Marcos Túlio Cícero

Discussões tusculanas

TRADUÇÃO
Bruno Fregni Bassetto

4 COLEÇÃO DO ESTUDO ACADÊMICO
Edição Bilíngue - Português/Latim

Marcos Túlio Cícero

Discussões tusculanas

COLEÇÃO DE ESTUDO ACADÊMICO 4

Marcos Túlio Cícero

Discussões tusculanas

Tradução
Bruno Fregni Bassetto

EDUFU

Sumário

PREFÁCIO 7

LIVRO I 19

LIVRO II 145

LIVRO III 215

LIVRO IV 303

LIVRO V 387

Notas do tradutor 499

PREFÁCIO

> [...] *cum omnium artium, quae ad rectam vivendi viam pertinerent, ratio et disciplina studio sapientiae, quae PHILOSOPHIA dicitur, contineretur, hoc mihi Latinis litteris inlustrandum putavi, non quia philosophia Graecis et litteris et doctoribus percipi non posset, sed meum semper iudicium fuit omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fecisse meliora.*
>
> Cic. *Tusc. Disp.*, I, I, 1

> porque o interesse e o conhecimento de todas as artes, que se referem ao modo correto de viver, são mantidos pela dedicação à sabedoria, que se denomina *filosofia*, julguei minha obrigação aclarar isso em latim, não porque não pudesse compreender a filosofia tanto pela língua grega como por seus mestres, mas porque meu pensamento sempre foi de que os nossos ou teriam descoberto tudo por si mesmos com mais sabedoria do que os gregos ou melhorado o que deles receberam.
>
> *BASSETTO, Discussões tusculanas, I, I, 1*

Cícero pode ver agora suas *Tusculanae Disputationes* cotejadas com a versão *Discussões Tusculanas* do Prof. Dr. Bruno Fregni Bassetto, e, nesse primeiro cotejo, quisemos pôr em caixa alta o termo-tema *Philosophia*/Filosofia, por constar logo no primeiro parágrafo do Livro I e por ser colocada como a sustentação de "todas as artes". Todo o saber sistematizado nas várias áreas só terá sentido para Cícero, se vier apoiado pelo estudo da Filosofia e por sua finalidade, que é a busca da Sabedoria. Trata-se de uma obra filosófica de Marco Túlio Cícero, escrita em meados de 45 a.C., sob a forma de diálogo ou debates distribuídos em cinco temas/dias/livros, como se pode ler na abertura do Livro V:

> *Quintus hic dies, Brute, finem faciet Tusculanarum disputationum, quo die est a nobis ea de re, quam tu, ex omnibus maxime probas, disputatum [...] virtutem ad beate vivendum se ipsa esse contentam.*
>
> *Cic. Tusc. Disp., V, I, 1*

> Este quinto dia, Bruto, dará um fecho às discussões tusculanas, dia em que foi por nós discutido aquele assunto que tu aprecias muito mais que os outros. [...] que a virtude, para se viver feliz, se satisfaz a si mesma.

O eixo temático ou a *res* é sempre a Filosofia: trata-se pois de discussões acadêmicas, diríamos de cunho retórico, mas cada um dos cinco dias tem um tema, encerrando-se, no caso do Livro V, com o tema da virtude como único caminho para a felicidade. Nos quatro livros anteriores, Cícero, como reflexão a que os próprios reveses da vida o tinham levado – estamos no ano 45 a.C.e ele, com 61 anos de idade –, busca mostrar como a Filosofia é o "remédio para todos os males", libertando-nos do medo da morte, da dor, da aflição e das perturbações, abrindo caminho para a felicidade e a virtude – *ad rectam vivendi viam*.

São cinco os temas propostos para cada "dia" de *disputatio*:

Livro I: *Malum mihi videtur esse mors* (Cic. *Tusc. Disp.*, I, V. 9), isto é, o tema da morte como um mal, que pode ser assim resolvido, em síntese, no final:

> Pois não fomos criados *e engendrados temerariamente nem por acaso, mas seguramente houve certa força que cuidasse do gênero humano, que não o gerasse e alimentasse, porque, tendo suportado inteiramente todos os trabalhos, cairia então no mal eterno da morte: consideremo-la de preferên*cia um porto e um refúgio preparado para nós.

> *non enim temere nec fortuito sati et creati sumus, sed profecto fuit quaedam vis, quae generi consuleret humano nec id gigneret aut aleret, quod cum exanclavisset omnes labores, tum incideret in mortis malum sempiternum: portum potius paratum nobis et perfugium putemus.* (Cic. *Tusc. Disp.*, I, XLIX, 118)

Livro II: *Dolorem existimo maximum malorum omnium* (Cic. *Tusc. Disp.*, II, [V],14), ou seja, o tema desse livro é o mal da dor, e, debate feito, pode-se concluir:

> Mas se fizermos tudo para fugir da desonra e alcançar a honestidade, teremos o direito de menosprezar não só as ferroadas da dor, como também os relâmpagos da sorte, particularmente quando aquele refúgio estiver preparado pela discussão da véspera.

> *Nam si omnia fugiendae turpitudinis adipiscendaeque honestatis causa faciemus, non modo stimulos doloris, sed etiam fulmina fortunae contemnamus licebit, praesertim cum paratum sit illud ex hesterna disputatione perfugium.*
>
> Cic. *Tusc. Disp.*, II, [XXVII], 66

Livro III: O livro III tem por tema as aflições da alma, assim exposto pelo interlocutor no exórdio: *Videtur mihi cadere in sapientem aegritudo*. (Cic. *Tusc. Disp.*, III, IV, 7), ao que Cícero logo acresce: *Humanum id quidem, quod ita existumas. Non enim e silice nati sumus, sed est natura in animis tenerum quiddam atque molle, quod aegritudine quasi tempestate quatiatur* (Cic. *Tusc. Disp.*, III, VI, 12), assim traduzido por Bassetto:

> Entretanto, é humano que assim penses. Pois não nascemos da pedra, mas existe por natureza nos espíritos algo tenro e delicado, que é sacudido pela enfermidade como pela tormenta.

Partindo dessa grande sensibilidade ante a dor humana, haurida tão amargamente pelo sexagenário Cícero, que logo adiante, citando Crantor, completa *´Nam istuc nihil dolere non sine magna mercede contingit inmanitatis in animo, stuporis in corpore.´* ("Pois, isso de não sentir nenhuma dor não acontece sem prejuízo da grandeza do espírito e sem entorpecimento do corpo."). Após o debate, pode-se inferir como conclusão este excerto:

> *et tamen, ut medici toto corpore curando minimae etiam parti, si condoluit, medentur, sic philosophia cum universam aegritudinem sustulit, etiam, si quis error alicunde, extitit, si paupertas momordit, si ignominia pupugit, si quid tenebrarum obfudit exilium, aut eorum quae modo dixi si quid extitit.*
>
> (Cic. *Tusc. Disp.*, III, XXXIV, 82).

> entretanto, como os médicos medicam mesmo as menores partes, caso também doam, ao tratar do corpo todo, do mesmo modo a filosofia, ao eliminar toda espécie de dor, elimina também caso qualquer desvio de algum lugar tenha subsistido, caso a pobreza tenha dado suas mordidas, caso a desonra tenha sido pungente, caso algum exílio tenha envolvido de trevas, ou se algo restou daquilo que acabei de mencionar.

Livro IV: *Non mihi videtur omni animi perturbatione posse sapiens vacare* / "Não me parece que o sábio possa estar livre de toda perturbação do espírito". (Cic. *Tusc. Disp.*, IV, IV, 8). O tema proposto para este debate são as perturbações da alma, as paixões e os desejos, que não podem caber no espírito do Sábio. Observe-se o que conclui, confrontando o original ciceroniano e a tradução de Bassetto:

> Sed et aegritudinis et reliquorum animi morborum una sanatio est, omnis opinabilis esse et voluntarios ea reque suscipi, quod ita rectum esse videatur. Hunc errorem quasi radicem malorum omnium stirpitus philosophia se extracturam pollicetur.
>
> [84] *Demus igitur nos huic excolendos patiamurque nos sanari. His enim malis insidentibus non modo beati, sed ne sani quidem esse possumus. Aut igitur negemus quicquam ratione confici, cum contra nihil sine ratione recte fieri possit, aut, cum philosohia ex rationum conlatione constet, ab ea, si et boni et beati volumus esse, omnia adiumenta et auxilia petamus bene beateque vivendi.*
>
> (Cic. *Tusc. Disp.*, IV, XXXVIII, 83-84)

> Há, porém, uma única cura tanto da dor como das demais doenças do espírito: todas são conjecturais e voluntárias e sob esse aspecto são aceitas, de modo que assim pareça correto. A filosofia promete extirpar radicalmente esse desvio como a raiz de todos os males.
> 84. Portanto, entreguemo-nos a ela para nos aperfeiçoarmos e consintamos em sermos curados. Pois, com esses males inatos, não podemos ser não só felizes, mas nem sequer saudáveis. Neguemos então ou que algo seja feito com razão porque, contrariamente, nada pode ser feito de modo correto sem a razão, ou porque a filosofia o comprove por um conjunto de argumentos, solicitemos a ela todos os suportes e auxílios de viver bem e com felicidade, caso queiramos ser bons e felizes.

Finalmente, no livro V, a *quaestio* ou *res*, à moda de conclusão, dando o fecho à sequência de males que, como se provou nos debates anteriores, em nada abalarão a constância do Sábio, por ser ele o possuidor da *Virtus*. Insiste o in-

terlocutor: – *Non mihi videtur ad beate vivendum satis posse virtutem.*, ou seja, "– Não me parece que a virtude possa ser suficiente para se viver com felicidade." (V, V, 12). Este excerto parece sintetizar a posição do Autor:

> *Itaque eam tergiversari non sinent secumque rapient, ad quemcumque ipsae dolorem cruciatumque ducentur. Sapientis est enim proprium nihil quod paenitere possit facere, nihil invitum, splendide constanter graviter honeste omnia, nihil ita exspectare quasi certo futurum, nihil, cum acciderit, admirari, ut inopinatum ac novum accidisse videatur, omnia ad suum arbitrium referre, suis stare iudiciis. Quo quid sit beatius, mihi certe in mentem venire non potest.*
>
> (Cic. *Tusc. Disp.*, V, XXVIII, 81)

> Por isso, as virtudes não permitirão dar as costas à vida feliz e a arrastarão consigo para qualquer dor ou tormento a que elas mesmas forem levadas. Pois é próprio do sábio nada fazer de que ele possa se arrepender, nada contra sua vontade, fazer tudo de modo brilhante, perseverante e sério, e assim nada de futuro esperar como certo, ficar surpreso com nada que acontecer, de modo que pareça ter acontecido algo inesperado e novo, submeter tudo ao julgamento próprio e manter suas avaliações. O que seja mais feliz que isso, sem dúvida não me pode vir à mente.

O Grupo de Pesquisa *LATIVM – Latim e Estudos Diacrônicos* quis oferecer para os estudiosos da Filosofia, sobretudo, a oportunidade de estudar Cícero o tão próximo quanto possível da versão original. O Prof. Bassetto, vice-líder desse Grupo, apresenta-nos essa versão primorosa para ser constantemente confrontada com a versão latina.

Primou pela busca da fidedignidade ao original, para que os estudiosos possam debruçar-se no que o "filósofo romano" Cícero tem a contribuir com a História da Filosofia.

Costuma-se atribuir a Roma o papel de transmissora da cultura grega, muitas vezes sem destacar o seu contributo para o fomento e divulgação tão fundamentais no que conhecemos por Ocidente. Se foi o Grego que "dominou seu vencedor e introduziu as artes no agreste Lácio", como diz Horácio, há que relevar-se que Roma construiu suas próprias Artes, a sua própria Filosofia "que as mantêm", e alfabetizou o Ocidente com sua língua veicular de toda uma tradição greco-helenística e judaico-cristã, não apenas impedindo que as relíquias do passado se perdessem, mas especialmente exibindo e disseminando o que ela produziu e continuou a recriar no longo período clássico humanístico que se estendeu pelo menos até o século XVIII. Foi o Latim, com seu acervo, que alimentou as escolas nascentes nas auras monásticas, palacianas ou episcopais, a ponto de em poucos séculos transformarem-se em universidades a pontilharem por toda a a Europa, propiciando o surgimento dos "tempos modernos", com suas novas ciências, com sua vasta produção artístico-literária, seja na língua de Cícero, seja em múltiplos "*volgari eloquenti*", que viriam a arvorar-se em línguas modernas, no momento em que souberam tornar-se veiculares dessa vasta herança linguístico-cultural.

Mas teria Roma de fato criado sua Filosofia? O objetivo que o sexagenário Cícero expressa logo no citado primeiro parágrafo – "*meum semper iudicium fuit omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fecisse meliora*"– teria sido atingido? Muito já se escreveu sobre o papel eclético de Cícero e muito já se vem revendo sobre a sua verdadeira contribuição. Retoma ele as escolas gregas, categoricamente invectiva contra os adeptos de Epicuro, fala muito bem dos Acadêmicos, ado-

ta em boa parte o que propõem os Estoicos, mas o que de fato "*fecisse meliora*" e *sapientius*?

A presente versão das *Tusculanarum Disputationum Libri V* permitirá aos acadêmicos e docentes da Filosofia responder a essas e outras tantas questões. Temas tão candentes, como a morte e a imortalidade da alma, a dor física, as aflições e as perturbações da alma, a virtude e a felicidade têm sido objeto de pesquisa e de debate no correr dos séculos. Muito mais terá Cícero a contribuir nessa cadeia temática, com seus livros filosóficos dos anos 45 e 44, *De natura deorum*, *Academica*, *De finibus bonorum et malorum*, apenas para citar alguns dentre os vários que, para cumprir um desejo "longamente adiado", agora, nos anos finais de sua vida, leva a cabo, e que continuam a ser um legado fundamental para a Filosofia.

A apresentação *a latere* das versões latina e portuguesa permitirá continuamente uma ida às fontes para beber a ideia em sua genuinidade. Permitirá também aos estudiosos da Língua Latina a leitura da verdadeira prosa clássica latina, como forma de aprofundar cada vez mais o conhecimento da estrutura morfossintática, tão bem estruturada, mas de uma complexidade tão impactante à primeira vista. A tradução do Prof. Bruno, o mais próxima possível do original ciceroniano, servirá de guia e apoio para aprender o Latim lendo e entendendo a modelar prosa clássica. E quem lê Cícero, mais facilmente poderá estudar, indo aos textos, a imensa obra legada nessa língua pelos mais de vinte séculos posteriores. Serão muitas as abordagens de textos latinos que permitirão a (re) leitura de tantos autores e livros da Literatura, da Gramática, da Filosofia, da História, do Direito, da Botânica e praticamente de todas as áreas e subáreas do saber, seja dos tempos do Império Romano, seja no Período Medieval, na Renascença ou no Neoclassicismo, até mesmo nos últimos séculos.

A presente tradução das *Tusculanae Disputationes* sem dúvida representará um marco nos estudos da Filosofia Romana, como elo de continuidade entre o legado primor-

dial da Grécia e a Idade Média. Trata-se de restabelecer uma ponte a ligar o passado helênico e o dito Renascimento, que muitas vezes subestimou esse elo de continuidade histórica.

João Bortolanza

DISCUSSÕES TUSCULANAS

LIBER PRIMVS

I. [1] Cum defensionum laboribus senatoriisque muneribus aut omnino aut magna ex parte essem aliquando liberatus, rettuli me, Brute, te hortante maxime ad ea studia, quae retenta animo, remissa temporibus, longo intervallo intermissa revocavi, et cum omnium artium, quae ad rectam vivendi viam pertinerent, ratio et disciplina studio sapientiae, quae philosophia dicitur, contineretur, hoc mihi Latinis litteris inlustrandum putavi, non quia philosophia Graecis et litteris et doctoribus percipi non posset, sed meum semper iudicium fuit omnia nostros aut invenisse per se sapientius quam Graecos aut accepta ab illis fecisse meliora, quae quidem digna statuissent, in quibus elaborarent.

2 Nam mores et instituta vitae resque domesticas ac familiaris nos profecto et melius tuemur et lautius, rem vero publicam nostri maiores certe melioribus temperaverunt et institutis et legibus. quid loquar de re militari? in qua cum virtute nostri multum valuerunt, tum plus etiam disciplina. iam illa, quae natura, non litteris adsecuti sunt, neque cum Graecia neque ulla cum gente sunt conferenda. quae enim tanta gravitas, quae tanta constantia, magnitudo animi, probitas, fides, quae tam excellens in omni genere virtus in ullis fuit, ut sit cum maioribus nostris comparanda?

LIVRO I

(I) 1. Assim que me desobriguei, finalmente, dos trabalhos jurídicos e dos encargos no senado, totalmente ou em grande parte, voltei-me, Bruto, segundo teu conselho, especialmente àqueles estudos, conservados na mente, suspensos no tempo e interrompidos num longo intervalo, que reassumi, porque o interesse e o conhecimento de todas as artes, que se referem ao modo correto de viver, são mantidos pela dedicação à sabedoria, que se denomina filosofia, julguei minha obrigação aclarar isso em latim, não porque não pudesse compreender a filosofia tanto pela língua grega como por seus mestres, mas porque meu pensamento sempre foi de que os nossos ou teriam descoberto tudo por si mesmos com mais sabedoria do que os gregos ou melhorado o que deles receberam, ainda que na verdade tenham estabelecido coisas respeitáveis naquilo a que se dedicaram.

2. Pois nós, certamente, conservamos melhor e com mais fidelidade os costumes, as regras de vida e as tradições domésticas e familiares; mas nossos antepassados sem dúvida organizaram a coisa pública com melhores princípios e com melhores leis. Que direi dos assuntos militares? Nesses, os nossos muito se destacaram tanto pela coragem como, mais ainda, pela disciplina. Já aquilo que conseguiram por seu caráter natural, e não pelas letras, não é comparável nem com a Grécia nem com qualquer outro povo. Pois essa tão grande seriedade, essa tamanha perseverança, grandeza de alma, probidade, lealdade, aquela elevada virtude de toda espécie existiu em outros, tanto que possa ser comparada com a dos nossos antepassados?

[3] Doctrina Graecia nos et omni litterarum genere superabat; in quo erat facile vincere non repugnantes. nam cum apud Graecos antiquissimum e doctis genus sit poetarum, siquidem Homerus fuit et Hesiodus ante Romam conditam, Archilochus regnante Romulo, serius poeticam nos accepimus. annis fere cccccx post Romam conditam Livius fabulam dedit, C.Claudio,Caeci filio, M.Tuditano consulibus, anno ante natum Ennium. qui fuit maior natu quam Plautus et Naevius. II. sero igitur a nostris poetae vel cogniti vel recepti. quamquam est in Originibus solitos esse in epulis canere convivas ad tibicinem de clarorum hominum virtutibus; honorem tamen huic generi non fuisse declarat oratio Catonis, in qua obiecit ut probrum M.Nobiliori, quod is in provinciam poetas duxisset; duxerat autem consul ille in Aetoliam, ut scimus, Ennium. quo minus igitur honoris erat poetis, eo minora studia fuerunt, nec tamen, si qui magnis ingeniis in eo genere extiterunt, non satis Graecorum gloriae responderunt.

[4] an censemus, si Fabio, nobilissimo homini, laudi datum esset, quod pingeret, non multos etiam apud nos futuros Polyclitos et Parrhasios fuisse? honos alit artes, omnesque incenduntur ad studia gloria, iacentque ea semper, quae apud quosque improbantur. summam eruditionem Graeci sitam censebant in nervorum vocumque cantibus; igitur et Epaminondas, princeps meo iudicio Graeciae, fidibus praeclare cecinisse dicitur, Themistoclesque aliquot ante annos cum in epulis recusaret lyram, est habitus indoctior. ergo in Graecia musici floruerunt, discebantque id omnes, nec qui nesciebat satis excultus doctrina putabatur.

3. A Grécia nos era superior em conhecimento e em todos os gêneros literários; nesse aspecto, era fácil superar aos que nada opunham. Pois como existe entre os gregos uma espécie muito antiga de poetas, dentre os instruídos, visto que Homero e Hesíodo viveram antes da fundação de Roma e Arquíloco durante o governo de Rômulo, recebemos mais tarde a arte poética. Quase quinhentos e dez anos depois da fundação de Roma, Lívio produziu sua narrativa, quando eram cônsules Caio Cláudio, filho de Cécio, e Marcos Tuditano, um ano antes do nascimento de Ênio[1]. Este nasceu antes de Plauto e de Névio. [II] Por conseguinte, apenas tardiamente os poetas foram conhecidos ou aceitos pelos nossos. Embora conste, nas *Origens*, que os convidados costumavam celebrar com flautas, nos banquetes, os méritos de homens famosos, contudo o discurso de Catão afirma que a homenagem não foi para esse gênero, discurso em que considera uma vergonha o fato de Marcos Nobilior ter levado os poetas para a província; isso porque, como sabemos, aquele cônsul tinha levado Ênio para a Etólia. Portanto, quanto menor foi o prestígio dado aos poetas, tanto menores foram as produções. Mesmo assim, caso tenham surgido alguns com grande talento nesse gênero, não corresponderam de modo suficiente à glória dos gregos.

4. Imaginemos agora caso se tivesse elogiado a Fábio, pessoa de grande nobreza, pelo fato de pintar, não teria havido também entre nós, pósteros, muitos Policlitos e Parrásios[2]? A honraria alimenta as artes e, pela fama, todos se entusiasmam pelos estudos e acabam vegetando aquilo que é menosprezado por alguns. Os gregos consideravam que a mais alta erudição residia nos cantos das vozes e das cordas; por isso se diz que até Epaminondas, a meu ver o mais alto expoente da Grécia, tocou perfeitamente as cordas da lira, e Temístocles foi considerado menos culto porque recusara, alguns anos antes, a lira num banquete. Por isso, os músicos floresceram na Grécia e todos o afirmam; quem desconhecia esse fato não era considerado suficientemente integrado à cultura.

[5] in summo apud illos honore geometria fuit, itaque nihil mathematicis inlustrius; at nos metiendi ratiocinandique utilitate huius artis terminavimus modum. III. At contra oratorem celeriter complexi sumus, nec eum primo eruditum, aptum tamen ad dicendum, post autem eruditum. nam Galbam Africanum Laelium doctos fuisse traditum est, studiosum autem eum, qui is aetate anteibat, Catonem, post vero Lepidum, Carbonem, Gracchos, inde ita magnos nostram ad aetatem, ut non multum aut nihil omnino Graecis cederetur. Philosophia iacuit usque ad hanc aetatem nec ullum habuit lumen litterarum Latinarum; quae inlustranda et excitanda nobis est, ut, si occupati profuimus aliquid civibus nostris, prosimus etiam, si possumus, otiosi.

[6] in quo eo magis nobis est elaborandum, quod multi iam esse libri Latini dicuntur scripti inconsiderate ab optimis illis quidem viris, sed non satis eruditis. fieri autem potest, ut recte quis sentiat et id quod sentit polite eloqui non possit; sed mandare quemquam litteris cogitationes suas, qui eas nec disponere nec inlustrare possit nec delectatione aliqua allicere lectorem, hominis est intemperanter abutentis et otio et litteris. itaque suos libros ipsi legunt cum suis, nec quisquam attingit praeter eos, qui eandem licentiam scribendi sibi permitti volunt. quare si aliquid oratoriae laudis nostra attulimus industria, multo studiosius philosophiae fontis aperiemus, e quibus etiam illa manabant.

5. A geometria, entre aqueles, teve a mais alta consideração, tanto que ninguém era mais honrado que os matemáticos; nós, porém, limitamos a dimensão dessa disciplina pela utilidade de medir e de racionar. (III) De modo contrário, porém, acolhemos logo o orador, inicialmente não como pessoa erudita, mas apenas como apta para se pronunciar, somente depois como um erudito. Pois, refere-se que Galba, o Africano, e Lélio foram cultos; mas estudioso foi Catão, anterior a eles no tempo, e posteriormente Lépido, Carbão e os Gracos, tão grandes ainda em nosso tempo, de modo que não se fica devendo muito ou mesmo nada aos gregos. A Filosofia ficou no esquecimento até a época presente e não teve nenhum brilho nas letras latinas. Cabe a nós colocá-la em evidência e estimulá-la, de modo que, se em algo fomos úteis aos nossos cidadãos na vida pública, o sejamos também fora dela, se pudermos.

6. Nesse sentido, tanto mais temos que nos dedicar, uma vez que se diz já haver muitos livros escritos em latim, de modo superficial, por aquelas pessoas, muito boas sem dúvida, mas não suficientemente eruditas. Pode, porém, acontecer que alguém pense corretamente e não consiga expressar com elegância o que pensa; mas é próprio de pessoa que abusa sem medida tanto do lazer produtivo como das letras, alguém colocar por escrito seus pensamentos, mas não consiga ordená-los nem explicitá-los nem atrair o leitor por algum prazer. Por isso eles leem com os seus os próprios livros e nenhum atinge senão àqueles que se querem permitir a mesma faculdade de escrever. Por isso, se conseguimos algo de louvável na oratória por nossa dedicação, com muito maior esforço abriremos as fontes da filosofia, das quais também emanavam as outras.

IV. [7] Sed ut Aristoteles, vir summo ingenio, scientia, copia, cum motus esset Isocratis rhetoris gloria, dicere docere etiam coepit adulescentes et prudentiam cum eloquentia iungere, sic nobis placet nec pristinum dicendi studium deponere et in hac maiore et uberiore arte versari. hanc enim perfectam philosophiam semper iudicavi, quae de maximis quaestionibus copiose posset ornateque dicere; in quam exercitationem ita nos studiose [operam] dedimus, ut iam etiam scholas Graecorum more habere auderemus. ut nuper tuum post discessum in Tusculano cum essent complures mecum familiares, temptavi, quid in eo genere possem. ut enim antea declamitabam causas, quod nemo me diutius fecit, sic haec mihi nunc senilis est declamatio. ponere iubebam, de quo quis audire vellet; ad id aut sedens aut ambulans disputabam.

[8] itaque dierum quinque scholas, ut Graeci appellant, in totidem libros contuli. fiebat autem ita ut, cum is qui audire vellet dixisset, quid sibi videretur, tum ego contra dicerem. haec est enim, ut scis, vetus et Socratica ratio contra alterius opinionem disserendi. nam ita facillime, quid veri simillimum esset, inveniri posse Socrates arbitrabatur. Sed quo commodius disputationes nostrae explicentur, sic eas exponam, quasi agatur res, non quasi narretur. ergo ita nascetur exordium:

(IV) 7. Contudo, como Aristóteles, homem de suma inteligência, conhecimento e recursos, quando começou a falar e a ensinar também aos adolescentes, motivado pela fama do orador Isócrates, e a unir os conhecimentos práticos à eloquência, do mesmo modo nos interessa não abandonar a antiga aplicação ao falar, mas dedicar-nos a essa arte maior e mais produtiva. Pois sempre considerei perfeita aquela filosofia que possa se pronunciar, de modo completo e elegante, sobre os mais altos problemas; temos nos entregado a esse trabalho com tanta dedicação que já ousamos ter escolas à maneira dos gregos. Recentemente, depois de tua partida, como estivessem comigo em Túsculo vários familiares, procurei verificar o que conseguiria nesse gênero. Da mesma forma com que antes me exercitava na arte forense, o que ninguém fez por mais tempo que eu, assim esse exercício da palavra nada tem de novo para mim. Mandava colocar sobre o que alguém queria ouvir; sobre isso argumentava tanto sentado como andando.

8. Desse modo, em cinco dias, abordei as "escolas" (de filosofia), como as denominam os gregos, em igual número de livros. Mas se fazia de tal modo que, quando alguém, que queria ouvir, tivesse exposto o que lhe parecia, então eu afirmava o contrário. Pois esse é, como sabes, o sistema antigo e socrático de discutir pelos opostos a opinião de outrem. Assim Sócrates julgava poder encontrar muito facilmente aquilo que seria o mais próximo do verdadeiro. Mas para que nossas discussões sejam apresentadas de modo mais acessível, expô-las-ei como se se tratassem de objetos e não de narrativas. Assim, pois, se colocará o exórdio:

V. [9] Malum mihi videtur esse mors. Iisne, qui mortui sunt, an iis, quibus moriendum est? Utrisque. Est miserum igitur, quoniam malum. Certe. Ergo et ii, quibus evenit iam ut morerentur, et ii, quibus eventurum est, miseri. Mihi ita videtur. Nemo ergo non miser. Prorsus nemo. Et quidem, si tibi constare vis, omnes, quicumque nati sunt eruntve, non solum miseri, sed etiam semper miseri. nam si solos eos diceres miseros quibus moriendum esset, neminem tu quidem eorum qui viverent exciperes – moriendum est enim omnibus, – esset tamen miseriae finis in morte. quoniam autem etiam mortui miseri sunt, in miseriam nascimur sempiternam. necesse est enim miseros esse eos qui centum milibus annorum ante occiderunt, vel potius omnis, quicumque nati sunt. Ita prorsus existimo.

[10] Dic quaeso: num te illa terrent, triceps apud inferos Cerberus, Cocyti fremitus, travectio Acherontis, 'mento summam aquam attingens enectus siti' Tantalus? tum illud, quod 'Sisyphus versat saxum sudans nitendo neque proficit hilum?' fortasse etiam inexorabiles iudices, Minos et Rhadamanthus? apud quos nec te L.Crassus defendet nec M.Antonius nec, quoniam apud Graecos iudices res agetur, poteris adhibere Demosthenen; tibi ipsi pro te erit maxima corona causa dicenda. haec fortasse metuis et idcirco mortem censes esse sempiternum malum. VI. Adeone me delirare censes, ut ista esse credam? An tu haec non credis? Minime vero. Male hercule narras. Cur? quaeso. Quia disertus esse possem, si contra ista dicerem.

(V) 9. A morte me parece um mal. Para os que morreram ou para os que devem morrer? Para ambos. Por conseguinte, é lamentável, porque é um mal. Certamente. Portanto, são míseros tanto aqueles aos quais já aconteceu terem morrido, como aqueles a quem isso ainda acontecerá. Isso assim me parece. Portanto, ninguém não é mísero. Absolutamente ninguém. Caso queiras te convencer, certamente todos quantos nasceram ou nascerão não só são míseros como também sempre o serão. Pois, se declarares míseros somente aqueles que deverão morrer, não excluirias a ninguém, sem dúvida, daqueles que estivessem vivos – pois todos devem morrer – haveria, contudo, na morte um fim da miséria. Mas, porque também os mortos são míseros, nascemos para uma miséria eterna. Necessariamente, pois, são míseros os que faleceram há cem mil anos, ou melhor, todos quantos nasceram. Em suma, penso desse modo.

10. Dize, por favor: por acaso não te aterrorizam aqueles entes, o Cérbero de três cabeças junto aos infernos, o bramido do Cócito[3], a travessia do Aqueronte[3] e Tântalo "alcançando a superfície da água com o queixo e morrendo de sede"? Depois, o fato de que "Sísifo[3] rola a rocha suando pelo grande esforço e não avança nem um pouquinho"? Talvez também os implacáveis juízes Minos e Radamanto[3]? Perante esses, não te defenderão nem L. Crasso[3], nem M. Antônio te defenderão, nem poderás apelar por Demóstenes, pois que o julgamento será conduzido por juízes gregos; a suprema honra de levar esse julgamento a teu favor caberá a ti mesmo. Sem dúvida receias isso tudo e por isso consideras a morte um mal sem remissão. (VI) Até onde pensas que estou delirando ao crer que essas coisas existem? Por acaso não acreditas nelas? De forma alguma, porém. Por Hércules, falas de modo contrário. Por quê? – pergunto. Porque eu poderia ser bem claro, caso me pronunciasse contra essas coisas.

[11] Quis enim non in eius modi causa? aut quid negotii est haec poetarum et pictorum portenta convincere? Atqui pleni libri sunt contra ista ipsa disserentium philosophorum. Inepte sane. quis enim est tam excors, quem ista moveant? Si ergo apud inferos miseri non sunt, ne sunt quidem apud inferos ulli. Ita prorsus existimo. Ubi sunt ergo ii, quos miseros dicis, aut quem locum incolunt? si enim sunt, nusquam esse non possunt. Ego vero nusquam esse illos puto. Igitur ne esse quidem? Prorsus isto modo, et tamen miseros ob id ipsum quidem, quia nulli sint.

[12] Iam mallem Cerberum metueres quam ista tam inconsiderate diceres. Quid tandem? Quem esse negas, eundem esse dicis. ubi est acumen tuum? cum enim miserum esse dicis, tum eum qui non sit dicis esse. Non sum ita hebes, ut istud dicam. Quid dicis igitur? Miserum esse verbi causa M.Crassum, qui illas fortunas morte dimiserit, miserum Cn.Pompeium, qui tanta gloria sit orbatus, omnis denique miseros, qui hac luce careant. Revolveris eodem. sint enim oportet, si miseri sunt; tu autem modo negabas eos esse, qui mortui essent. Si igitur non sunt, nihil possunt esse; ita ne miseri quidem sunt. Non dico fortasse etiam, quod sentio; nam istuc ipsum, non esse, cum fueris, miserrimum puto.

11. Mas quem não está nessa situação? Ou que dificuldade há em comprovar esses presságios dos poetas e dos pintores? E há livros inteiros de filósofos, dissertando contra esses mesmos presságios. Certamente, de modo inadequado. Pois quem é tão insensato que se deixe levar por eles? Portanto, se nos infernos não há míseros, certamente neles não há ninguém. Em suma, assim penso. Portanto, onde estão aqueles que declaras míseros, ou que lugar habitam? Pois se existem, não podem estar em lugar nenhum. Eu, porém, penso que eles não estão em lugar nenhum. Em consequência, que nem sequer existam? Exatamente desse modo, mas são míseros por isso mesmo, porque são ninguém.

12. Já preferiria que tivesses medo do Cérbero a que dissesses essas coisas de modo tão irrefletido. O que afinal? Negas quem existe e dizes que o mesmo existe. Onde está tua agudeza de espírito? Pois, quando afirmas ser alguém mísero, então dizes não existir aquele que não o seja. Não sou tão obtuso que afirme isso. Afinal, o que dizes? Que, por força da palavra, é mísero M. Crasso, que perdeu aqueles bens pela morte, que é mísero Cn. Pompeu, que é despojado de tamanha glória, afinal que são míseros todos os que não dispõem desta luz. Retornas ao mesmo ponto. É, pois, preciso que existam, caso sejam míseros; mas tu negavas agora mesmo que existam os que tivessem morrido. Portanto, se não existem, nada podem ser; desse modo, nem sequer são míseros. Talvez eu não diga também o que penso; pois não ser, uma vez que tenhas existido, isso mesmo considero misérrimo.

[13] Quid? miserius quam omnino numquam fuisse? ita, qui nondum nati sunt, miseri iam sunt, quia non sunt, et nos, si post mortem miseri futuri sumus, miseri fuimus ante quam nati. ego autem non commemini, ante quam sum natus, me miserum; tu si meliore memoria es, velim scire, ecquid de te recordere. VII. Ita iocaris, quasi ego dicam eos miseros, qui nati non sint, et non eos miseros, qui mortui sunt. Esse ergo eos dicis. Immo, quia non sint, cum fuerint, eo miseros esse. Pugnantia te loqui non vides? quid enim tam pugnat, quam non modo miserum, sed omnino quicquam esse, qui non sit? an tu egressus porta Capena cum Calatini, Scipionum, Serviliorum, Metellorum, sepulcra vides, miseros putas illos? Quoniam me verbo premis, posthac non ita dicam, miseros esse, sed tantum miseros, ob id ipsum, quia non sint. Non dicis igitur: 'miser est M.Crassus', sed tantum: 'miser M.Crassus'? Ita plane.

[14] Quasi non necesse sit, quicquid isto modo pronunties, id aut esse aut non esse! an tu dialecticis ne imbutus quidem es? in primis enim hoc traditur: omne pronuntiatum (sic enim mihi in praesentia occurrit ut appellarem **ajxivwma**, – utar post alio, si invenero melius) id ergo est pronuntiatum, quod est verum aut falsum. cum igitur dicis: 'miser M.Crassus', aut hoc dicis: 'miser est Crassus', ut possit iudicari, verum id falsumne sit, aut nihil dicis omnino. Age, iam concedo non esse miseros, qui mortui sint, quoniam extorsisti, ut faterer, qui omnino non essent, eos ne miseros quidem esse posse. quid? qui vivimus, cum moriendum sit, nonne miseri sumus? quae enim potest in vita esse iucunditas, cum dies et noctes cogitandum sit iam iamque esse moriendum?

13. O quê? Mais mísero do que absolutamente nunca ter existido? Desse modo, os que ainda não nasceram, já são míseros, porque não existem, e nós, se depois da morte seremos míseros, fomos míseros antes de termos nascido. Eu, porém, não me lembro de ter sido mísero antes de ter nascido; se tu tens memória melhor, gostaria de saber o que te lembras de ti mesmo. (VII) Assim tomas por brincadeira como se eu dissesse que são míseros os que não tenham nascido e que o seriam os que morreram. Pois dizes que eles existem. Muito ao contrário, que são míseros a tal ponto porque não existem, uma vez que já existiram. Não vês que dizes coisas contraditórias? Pois o que é tão contraditório quanto ser não apenas mísero, mas não ser absolutamente alguém que não exista? Por acaso, saindo pela Porta Capena[4], quando vês os túmulos de Calatino, dos Cipiões, dos Servílios e dos Metelos, tu os consideras míseros? Já que me pressionas pela palavra, daqui em diante já não direi que são míseros, mas apenas míseros, exatamente por isso, porque não existam. Portanto, não deves dizer: "M. Crasso é mísero", mas apenas: "mísero M. Crasso"? Uniformemente assim.

14. Como se não fosse necessário existir ou não existir, o que quer que expresses desse modo! Por acaso não estás impregnado pelos dialéticos? Pois antes de tudo ensina-se o seguinte: toda proposição (pois assim me ocorre no momento para denominar o axioma – depois usarei outro termo, caso encontre algum melhor), proposição, pois, é aquilo que é verdadeiro ou falso. Quando dizes, portanto, "mísero M. Crasso", ou dizes isto: "Mísero é Crasso", é para que possas julgar se isso é verdadeiro ou falso, ou não dizes absolutamente nada. Eia! Já concedo não serem míseros os que tenham morrido, porque repeliste que eu reconheça não poderem sequer ser míseros aqueles que absolutamente não existam. Como? Nós que vivemos, já que a morte nos é inevitável, por ventura não somos míseros? Que satisfação, pois, pode haver na vida, quando dia e noite é preciso pensar que logo, logo se há de morrer?

VIII. [15] Ecquid ergo intellegis, quantum mali de humana condicione deieceris? Quonam modo? Quia, si mors etiam mortuis miserum esset, infinitum quoddam et sempiternum malum haberemus in vita; nunc video calcem, ad quam cum sit decursum, nihil sit praeterea extimescendum. sed tu mihi videris Epicharmi, acuti nec insulsi hominis ut Siculi, sententiam sequi. Quam? non enim novi. Dicam, si potero, Latine. scis enim me Graece loqui in Latino sermone non plus solere quam in Graeco Latine. Et recte quidem. sed quae tandem est Epicharmi ista sententia? 'Emori nolo, sed me esse mortuum nihil aestimo. 'Iam adgnosco Graecum. sed quoniam coegisti, ut concederem, qui mortui essent, eos miseros non esse, perfice, si potes, ut ne moriendum quidem esse miserum putem.

[16] Iam istuc quidem nihil negotii est, sed ego maiora molior. Quo modo hoc nihil negotii est? aut quae sunt tandem ista maiora? Quia, quoniam post mortem mali nihil est, ne mors quidem est malum, cui proxumum tempus est post mortem, in quo mali nihil esse concedis: ita ne moriendum quidem esse malum est; id est enim perveniendum esse ad id, quod non esse malum confitemur. Uberius ista, quaeso. haec enim spinosiora, prius ut confitear me cogunt quam ut adsentiar. sed quae sunt ea, quae dicis te maiora moliri? Ut doceam, si possim, non modo malum non esse, sed bonum etiam esse mortem. Non postulo id quidem, aveo tamen audire. ut enim non efficias quod vis, tamen, mors ut malum non sit, efficies. sed nihil te interpellabo; continentem orationem audire malo.

(VIII) 15. Portanto, o que entendes ao despejar tanto mal sobre a condição humana? Mas como? Porque, se a morte fosse um mísero mal também para os mortos, teríamos certo mal infinito e eterno na vida; agora vejo o fim da carreira, em cuja chegada nada mais há para se temer. Mas parece-me que tu segues a opinião de Epicarmo[5], homem inteligente e nada insípido como os sículos. Qual? Mas não tomei conhecimento. Se puder, direi em latim. Pois sabes que não costumo tanto citar grego em discurso em latim, como citar latim em discurso em grego. E sem dúvida de modo correto. Mas, afinal, qual é essa opinião de Epicarmo? "Não quero morrer, mas não me dou nenhum valor quando estiver morto." Já reconheço o grego. Mas visto que me forçaste a conceder que não são míseros os que tivessem morrido, faze, se puderes, com que eu não considere mísero sequer o ter de morrer.

16. Isso já não é sequer uma preocupação, mas planejo coisas maiores. De que modo isso já não é uma preocupação? Ou quais são, afinal, essas coisas maiores? Posto que nada existe de mal depois da morte, porque nem sequer a morte é um mal, cuja oportunidade mais próxima está depois da morte, concedes que nessa oportunidade nada de mal existe: assim, não é um mal nem sequer o ter de morrer; isso significa, pois, que é preciso chegar àquilo que reconhecemos não ser um mal. Ampliemos essas ideias, peço-te. Pois essas são mais espinhosas, antes me forçam a declarar que a concordar. Mas quais são essas coisas maiores que afirmas planejar? Que eu ensine, se puder, que a morte não só não é um mal, mas é também um bem. Nem sequer peço, mas desejo muito ouvir. Como, porém, não realizas o que queres, contudo farás com que a morte não seja um mal. Mas nada te perguntarei; prefiro ouvir as palavras respectivas.

[17] Quid, si te rogavero aliquid, nonne respondebis? Superbum id quidem est, sed, nisi quid necesse erit, malo non roges. IX. Geram tibi morem et ea quae vis, ut potero, explicabo, nec tamen quasi Pythius Apollo, certa ut sint et fixa, quae dixero, sed ut homunculus unus e multis probabilia coniectura sequens. ultra enim quo progrediar, quam ut veri similia videam, non habeo; certa dicent ii, qui et percipi ea posse dicunt et se sapientis esse profitentur. Tu, ut videtur; nos ad audiendum parati sumus.

[18] Mors igitur ipsa, quae videtur notissima res esse, quid sit, primum est videndum. sunt enim qui discessum animi a corpore putent esse mortem; sunt qui nullum censeant fieri discessum, sed una animum et corpus occidere, animumque in corpore extingui. qui discedere animum censent, alii statim dissipari, alii diu permanere, alii semper. quid sit porro ipse animus, aut ubi, aut unde, magna dissensio est. aliis cor ipsum animus videtur, ex quo excordes, vecordes concordesque dicuntur et Nasica ille prudens bis consul 'Corculum' et 'egregie cordatus homo, catus Aelius Sextus'.

17. Como? Se eu te perguntar algo, por acaso não responderás? Isso sem dúvida é arrogante, mas prefiro que não peças, a não ser o que for necessário. (IX) Mostrarei a ti um procedimento e explicarei, se puder, aquilo que queres, mas não como Pítio Apolo[6], o que eu disser como certo e definitivo, mas como um homem pequeno dentre muitos, que segue as probabilidades pela conjectura. Não tenho, porém, de que modo ir além do que eu veja como símiles do verdadeiro; coisas certas dirão aqueles que tanto afirmam que elas podem ser percebidas como reconhecem que são sábios. Tu, como parece; nós estamos prontos para ouvir.

18. Primeiramente, é preciso ver, por isso, o que seja a própria morte, que parece ser algo muito conhecido. Pois há os que julguem ser a morte a separação do espírito e do corpo; há os que pensam não haver nenhuma separação, mas que perecem ao mesmo tempo o espírito e o corpo e que o espírito é extinto no corpo. Dentre os que julgam que o espírito se separa do corpo, uns pensam que ele se dissipa imediatamente, outros que permanece por longo tempo e ainda outros, que fica para sempre. Continuando, sobre o que seja o próprio espírito ou onde está ou de onde procede, há uma grande divergência. Para outros o próprio coração parece ser o espírito, pelo que se denominam os insensatos (*excordes*), os furiosos (*vecordes)* e os concordes e aquele prudente Nasica[7], duas vezes cônsul, apelidado "Coraçãozinho" e "homem distintamente cordato, Cato Aélio Sexto"

[19] Empedocles animum esse censet cordi suffusum sanguinem; aliis pars quaedam cerebri visa est animi principatum tenere; aliis nec cor ipsum placet nec cerebri quandam partem esse animum, sed alii in corde, alii in cerebro dixerunt animi esse sedem et locum; animum autem alii animam, ut fere nostri declarat nomen: nam et agere animam et efflare dicimus et animosos et bene animatos et ex animi sententia; ipse autem animus ab anima dictus est; Zenoni Stoico animus ignis videtur. X. sed haec quidem quae dixi, cor, cerebrum, animam, ignem volgo, reliqua fere singuli. ut multo ante veteres, proxime autem Aristoxenus, musicus idemque philosophus, ipsius corporis intentionem quandam, velut in cantu et fidibus quae **aJrmonia** dicitur: sic ex corporis totius natura et figura varios motus cieri tamquam in cantu sonos.

[20] hic ab artificio suo non recessit et tamen dixit aliquid, quod ipsum quale esset erat multo ante et dictum et explanatum a Platone. Xenocrates animi figuram et quasi corpus negavit esse ullum, numerum dixit esse, cuius vis, ut iam ante Pythagorae visum erat, in natura maxuma esset. eius doctor Plato triplicem finxit animum, cuius principatum, id est rationem, in capite sicut in arce posuit, et duas partes parere voluit, iram et cupiditatem, quas locis disclusit: iram in pectore, cupiditatem supter praecordia locavit.

19. Empédocles pensa que o espírito é o sangue impregnado ao coração; por outros, alguma parte do cérebro foi tida como a origem do espírito; a outros não satisfaz nem que o próprio coração nem que alguma parte do cérebro seja o espírito, mas outros afirmaram que a sede e o lugar do espírito estão no coração e outros, no cérebro. Entretanto, uns dizem espírito, outros, alma, quase como o nome nos identifica: pois dizemos manter ou exalar a alma, e animosos, bem animados e por desejo do fundo da alma; mas o próprio espírito é dito por alma; o espírito se assemelha ao fogo para Zenão, o estoico. (X) Na verdade, porém, divulgo isso que eu disse, coração, cérebro, alma e fogo, os demais, por assim dizer, um a um. Como os antigos, bem anteriores, mais exatamente, porém, Aristoxeno[8], músico como também filósofo, disse que o espírito é certo esforço do próprio corpo, como no canto e nas cordas da lira, que se denomina harmonia: assim da natureza e da estrutura de todo o corpo originam-se vários movimentos como os sons no canto.

20. Esse não se afastou de sua profissão e, contudo, disse algo que seria o mesmo tal qual havia muito antes, tanto afirmado como explicado por Platão. Xenócrates negou existir um modo de ser do espírito e, por assim dizer, que haja algum corpo; afirmou que há um número, cuja força seria máxima na natureza, como já anteriormente havia sido considerado por Pitágoras. Platão, o mestre dele, fixou um tríplice espírito, o principal dos quais colocou na cabeça, como no ponto mais elevado, e quis que duas partes, a ira e a ambição, fossem submissas e as quais separou em lugares diferentes: colocou a ira no peito e a ambição embaixo do diafragma.

[21] Dicaearchus autem in eo sermone, quem Corinthi habitum tribus libris exponit, doctorum hominum disputantium primo libro multos loquentes facit; duobus Pherecratem quendam Phthiotam senem, quem ait a Deucalione ortum, disserentem inducit nihil esse omnino animum, et hoc esse nomen totum inane, frustraque animalia et animantis appellari, neque in homine inesse animum vel animam nec in bestia, vimque omnem eam, qua vel agamus quid vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusam nec separabilem a corpore esse, quippe quae nulla sit, nec sit quicquam nisi corpus unum et simplex, ita figuratum ut temperatione naturae vigeat et sentiat.

[22] Aristoteles, longe omnibus Platonem semper excipio praestans et ingenio et diligentia, cum quattuor nota illa genera principiorum esset complexus, e quibus omnia orerentur, quintam quandam naturam censet esse, e qua sit mens; cogitare enim et providere et discere et docere et invenire aliquid et tam multa [alia] meminisse, amare, odisse, cupere, timere, angi, laetari, haec et similia eorum in horum quattuor generum inesse nullo putat; quintum genus adhibet vacans nomine et sic ipsum animum **ejndelevceian** appellat novo nomine quasi quandam continuatam motionem et perennem. XI. Nisi quae me forte fugiunt, haec sunt fere de animo sententiae. Democritum enim, magnum illum quidem virum, sed levibus et rotundis corpusculis efficientem animum concursu quodam fortuito, omittamus; nihil est enim apud istos, quod non atomorum turba conficiat.

21. Dicearco[9], porém, apresenta em três livros aquela exposição, que fez em Corinto, de homens sábios em discussão; no primeiro livro apresenta muitos expositores; nos outros dois, introduz certo Ferécrates[10], ancião de Ftia, do qual afirma ser descendente de Deucalião, que declara não haver espírito de modo algum e que essa denominação é totalmente vazia e em vão se chamam animais e animados, que nem no homem nem nos bichos existe espírito ou alma, que toda aquela força, pela qual façamos ou sintamos algo, está uniformemente infusa em todos os corpos vivos e não é separável dos corpos, é claro que não exista nem seja algo a não ser o corpo uno e simples, para que, assim estruturado pela organização da natureza, prospere e sinta.

22. Aristóteles, muito superior a todos – sempre excluo Platão – tanto em inteligência como em precisão, logo que abraçou aquelas quatro conhecidas espécies de princípios, dos quais tudo se originaria, considera existir uma quinta natureza, da qual provém a mente; pois pensar, prever, aprender, ensinar e encontrar algo e lembrar-se de outras coisas tão numerosas, amar, odiar, desejar, temer, angustiar-se e alegrar-se julga que isso e semelhantes não constam em nenhuma daquelas quatro espécies. Recorre à quinta espécie, então sem nome e assim denomina o próprio espírito **ejndelevceian** j“endelecheian”)[11], com novo nome como que significando certo impulso contínuo e perene. (XI) A não ser que algo talvez me escape, essas afirmações se referem ao espírito. Deixemos de lado, porém, a Demócrito, aquele grande homem sem dúvida, mas que fez o espírito consistir em minúsculos corpos redondos em encontro ocasional; entre esses, porém, nada existe que a multidão dos átomos não faça.

[23] Harum sententiarum quae vera sit, deus aliqui viderit; quae veri simillima, magna quaestio est. utrum igitur inter has sententias diiudicare malumus an ad propositum redire? Cuperem equidem utrumque, si posset, sed est difficile confundere. quare si, ut ista non disserantur, liberari mortis metu possumus, id agamus; sin id non potest nisi hac quaestione animorum explicata, nunc, si videtur, hoc, illud alias. Quod malle te intellego, id puto esse commodius; efficiet enim ratio ut, quaecumque vera sit earum sententiarum quas eui, mors aut malum non sit aut sit bonum potius.

[24] nam si cor aut sanguis aut cerebrum est animus, certe, quoniam est corpus, interibit cum reliquo corpore; si anima est, fortasse dissipabitur; si ignis, extinguetur; si est Aristoxeni harmonia, dissolvetur. quid de Dicaearcho dicam, qui nihil omnino animum dicat esse? his sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest; pariter enim cum vita sensus amittitur; non sentientis autem nihil est ullam in partem quod intersit. reliquorum sententiae spem adferunt, si te hoc forte delectat, posse animos, cum e corporibus excesserint, in caelum quasi in domicilium suum pervenire. Me vero delectat, idque primum ita esse velim, deinde, etiamsi non sit, mihi persuaderi tamen velim. Quid tibi ergo opera nostra opus est? num eloquentia Platonem superare possumus? evolve diligenter eius eum librum, qui est de animo: amplius quod desideres nihil erit. Feci mehercule, et quidem saepius; sed nescio quo modo, dum lego, adsentior, cum posui librum et mecum ipse de inmortalitate animorum coepi cogitare, adsensio omnis illa elabitur.

23. Algum deus veja qual dessas proposições seja verdadeira. A grande questão é quais as mais próximas da verdade. Assim pois, preferimos decidir por um julgamento entre essas proposições ou voltar ao nosso propósito? Na verdade, gostaria de abordar a ambos, se pudesse, mas é difícil fundi-los. Por conseguinte, se podemos libertar-nos do medo da morte, sem que esses assuntos sejam discutidos, façamos isso. Em caso contrário, se isso não for possível a não ser por meio da explicação da questão dos espíritos, caso pareça conveniente, façamos isso agora e, em outra ocasião, aquilo. Compreendo o que tu preferes e o julgo ser mais cômodo; pois a razão concluirá que a morte ou não seja um mal ou que seja antes um bem.

24. Pois, se o coração ou o sangue ou o cérebro for o espírito, certamente perecerá com o resto do corpo, porque é corpo; se for a alma, talvez se dissipará; se for fogo, se apagará; se for a harmonia de Aristoxeno, se dissolverá. O que direi de Dicearco, que afirma absolutamente não existir nenhum espírito? Segundo todas essas afirmações, nada pode se referir a alguém depois da morte; pois, com a vida perde-se também a faculdade de sentir; nada existe, porém, que importe a qualquer parte de quem não sente. As afirmações dos demais trazem a esperança, caso isso possivelmente te alegre, de que os espíritos possam, logo que tiverem saído dos corpos, chegar ao céu como que ao seu domicílio. A mim, porém, apraz, e isso queria em primeiro lugar que fosse assim, e em seguida, ainda que não seja desse modo, mas quereria persuadir-me disso. Portanto, em que nosso trabalho te é necessário? Por acaso podemos superar Platão em eloquência? Folheie com muita atenção o livro dele que trata do espírito: nada haverá de mais abrangente que possas desejar. Isso eu fiz, por Hércules, e de fato mais vezes; mas não sei por que razão, enquanto leio, concordo, logo que recoloco o livro e começo a pensar comigo mesmo sobre a imortalidade dos espíritos, toda aquela aceitação se esvai.

[25] Quid? hoc dasne aut manere animos post mortem aut morte ipsa interire? Do vero. Quid, si maneant? Beatos esse concedo. Sin intereant? Non esse miseros, quoniam ne sint quidem; iam istuc coacti a te paulo ante concessimus. Quo modo igitur aut cur mortem malum tibi videri dicis? quae aut beatos nos efficiet, animis manentibus, aut non miseros sensu carentis.

XII. [26] Expone igitur, nisi molestum est, primum, si potes, animos remanere post mortem, tum, si minus id obtinebis – est enim arduum –, docebis carere omni malo mortem. ego enim istuc ipsum vereor ne malum sit non dico carere sensu, sed carendum esse. Auctoribus quidem ad istam sententiam, quam vis obtineri, uti optimis possumus, quod in omnibus causis et debet et solet valere plurimum, et primum quidem omni antiquitate, quae quo propius aberat ab ortu et divina progenie, hoc melius ea fortasse quae erant vera cernebant.

[27] Itaque unum illud erat insitum priscis illis, quos cascos appellat Ennius, esse in morte sensum neque excessu vitae sic deleri hominem, ut funditus interiret; idque cum multis aliis rebus, tum e pontificio iure et e caerimoniis sepulcrorum intellegi licet, quas maxumis ingeniis praediti nec tanta cura coluissent nec violatas tam inexpiabili religione sanxissent, nisi haereret in eorum mentibus mortem non interitum esse omnia tollentem atque delentem, sed quandam quasi migrationem commutationemque vitae, quae in claris viris et feminis dux in caelum soleret esse, in ceteris humi retineretur et permaneret tamen.

25. O quê? Concedes que os espíritos ou sobrevivam depois da morte ou pereçam com a própria morte? Pois concedo. Como, se permaneçam? Concedo serem felizes. Mas, ao contrário, se morrerem? Que não são míseros, porque nem sequer existem; coagidos por ti, já pouco antes concedemos isso. De que modo ou por que, portanto, afirmas que a morte te parece um mal? Ela nos tornará ou felizes, caso os espíritos sobrevivam, ou não míseros sem a faculdade de sentir.

(XII) 26. Por conseguinte, a não ser que seja incômodo, expõe, primeiramente, caso consigas, como os espíritos sobrevivem depois da morte, e depois, se conseguires isso de menos – pois é complicado – ensinarás que a morte não representa nenhum mal. Pois eu receio exatamente isso que seja um mal, não afirmo não ter sentido, mas que deveria não ter. Podemos na verdade recorrer aos melhores autores quanto a essa proposição que queres alcançar, porque isso tanto deve como costuma ter o maior valor em todos os debates, e de fato preferentemente aquela com antiguidade maior, que estava tanto mais perto da origem e da descendência divina, distinguiam talvez melhor o que era verdadeiro.

27. Por isso, aquela única coisa havia sido implantada nos antigos, os quais Ênio denominava *cascos* ("velhos", "antigos"), de que há um sentido na morte e que o homem, ao deixar de viver, não é destruído ao ponto de perecer de modo absoluto; e pode-se apreender isso, ao lado de muitas outras coisas, tanto a partir do direito pontifício como dos ritos sagrados dos sepulcros, ritos que pessoas dotadas de inteligência elevadíssima não teriam cultivado com tamanho zelo nem teriam sancionado leis religiosas tão implacáveis contra os violadores, a não ser que estivesse fixo em suas mentes, que a morte não é uma destruição que tudo tira e apaga, mas algo como certa migração e alteração da vida, que costumaria existir nos homens e mulheres ilustres como guia para o céu, mas que, nos demais, retém e mantém na terra.

[28] ex hoc et nostrorum opinione ‘Romulus in caelo cum diis agit aevum’, ut famae adsentiens dixit Ennius, et apud Graecos indeque perlapsus ad nos et usque ad Oceanum Hercules tantus et tam praesens habetur deus; hinc Liber Semela natus eademque famae celebritate Tyndaridae fratres, qui non modo adiutores in proeliis victoriae populi Romani, sed etiam nuntii fuisse perhibentur. quid? Ino Cadmi filia nonne **Leukoqea** nominata a Graecis Matuta habetur a nostris? quid? totum prope caelum, ne pluris persequar, nonne humano genere completum est?

XIII. [29] si vero scrutari vetera et ex is ea quae scriptores Graeciae prodiderunt eruere coner, ipsi illi maiorum gentium dii qui habentur hinc nobis profecti in caelum reperientur. quaere, quorum demonstrentur sepulcra in Graecia; reminiscere, quoniam es initiatus, quae tradantur mysteriis: tum denique, quam hoc late pateat, intelleges. sed qui nondum ea quae multis post annis (homines) tractare coepissent physica didicissent, tantum sibi persuaserant, quantum natura admonente cognoverant, rationes et causas rerum non tenebant, visis quibusdam saepe movebantur, iisque maxime nocturnis, ut vide rentur ei, qui vita excesserant, vivere.

28. Com base nisso e segundo a opinião dos nossos, "Rômulo vive no céu a eternidade com os deuses", como disse Ênio, e entre os gregos, e daí chegou a nós e até ao oceano, Hércules, tão grande e tão presente, é considerado deus. Desse ponto, Liber, nascido de Sêmele[12] com a mesma reputação de glória que os irmãos Tindáridas, dos quais se refere que foram não só colaboradores da vitória do povo romano nas batalhas, mas também seus anunciadores[13]. O quê? Por ventura, Ino, filha de Cadmo, não foi chamada Leucótea pelos gregos e tida como Matuta[14] pelos nossos? E daí? Quase todo o céu, para não me estender mais, não está cheio do gênero humano?

(XIII) 29. Mas se eu tentar examinar cuidadosamente dados antigos e extrair deles aquilo que os escritores da Grécia legaram, serão encontrados aqueles mesmos deuses das nações mais importantes, que são considerados alçados daqui de nós para o céu. Procure quais sepulturas deles são apontadas na Grécia; lembra-te, já que és um iniciado, do que seja transmitido pelos ritos secretos: então, finalmente, compreenderás quão amplamente isso se revela. Mas os que ainda não tinham começado a tratar, depois de muitos anos, daquelas coisas que tivessem aprendido pelas ciências naturais, persuadiram-se de tanto quanto haviam tomado conhecimento pelos avisos da natureza, não atingiam as disposições e as causas das coisas, muitas vezes moviam-se em certas visões, e essas sobretudo noturnas, de modo que percebes julgarem estar vivos aqueles que tinham morrido.

[30] Ut porro firmissimum hoc adferri videtur cur deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo omnium tam sit inmanis, cuius mentem non imbuerit deorum opinio (multi de diis prava sentiunt – id enim vitioso more effici solet – omnes tamen esse vim et naturam divinam arbitrantur, nec vero id conlocutio hominum aut consessus efficit, non institutis opinio est confirmata, non legibus; omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est) – quis est igitur, qui suorum mortem primum non eo lugeat, quod eos orbatos vitae commodis arbitretur? tolle hanc opinionem, luctum sustuleris. nemo enim maeret suo incommodo: dolent fortasse et anguntur, sed illa lugubris lamentatio fletusque maerens ex eo est, quod eum, quem diliximus, vitae commodis privatum arbitramur idque sentire. atque haec ita sentimus, natura duce, nulla ratione nullaque doctrina.

XIV. [31] Maxumum vero argumentum est naturam ipsam de inmortalitate animorum tacitam iudicare, quod omnibus curae sunt, et maxumae quidem, quae post mortem futura sint. 'serit arbores, quae alteri saeclo prosint', ut ait (Statius) in Synephebis, quid spectans nisi etiam postera saecula ad se pertinere? ergo arbores seret diligens agricola, quarum aspiciet bacam ipse numquam; vir magnus leges, instituta, rem publicam non seret? quid procreatio liberorum, quid propagatio nominis, quid adoptationes filiorum, quid testamentorum diligentia, quid ipsa sepulcrorum monumenta, elogia significant nisi nos futura etiam cogitare?

30. Continuando, parece aduzir-se isso como certíssimo, que creiamos que os deuses existem, porque não existe nenhum povo tão selvagem, ninguém dentre todos que seja tão vazio, cuja mente não tenha sido impregnada pela noção dos deuses (muitos dentre os deuses decidem perversidades – mas isso costuma realizar-se por um costume vicioso – mas todos pensam que existem a força e a natureza divinas, mas nem a fala nem as assembleias dos homens levam isso a efeito, a noção não é confirmada por institutos ou por leis; mas, em qualquer assunto, o consenso de todos os povos deve levar em conta a lei da natureza) – quem há, pois, que não chore a morte dos seus, em primeiro lugar pelo fato de que os considere privados dos benefícios da vida? Retire essa noção e acabarás com o luto. Pois ninguém fica triste para seu próprio incômodo: talvez se entristeçam e angustiem, mas aquela sombria lamentação e o choro de quem está triste provêm do fato de que aquele a quem amamos, julgamos estar privado dos benefícios da vida e de que têm consciência disso. E assim percebemos isso, tendo a natureza como guia, não por alguma razão ou por alguma teoria.

(XIV) 31. O maior argumento, porém, é que a própria natureza tacitamente proclama a imortalidade dos espíritos, pois em todos existem as preocupações, e na verdade as maiores, com o que acontecerá depois da morte. "Planta árvores que são úteis a outro século", como diz Estácio em *Sinefebos*[15], esperando o quê, senão que os séculos futuros também lhe pertençam. Por isso o diligente agricultor plantará árvores, cujos frutos ele mesmo nunca verá; o grande homem não semeia leis, instituições e a coisa pública? O que significam a procriação dos filhos, a difusão do nome, as adoções de filhos, o cuidado dos testamentos, os próprios monumentos sepulcrais e os epitáfios a não ser que nós pensamos também nas coisas futuras?

[32] Quid? illud num dubitas, quin specimen naturae capi deceat ex optima quaque natura? quae est melior igitur in hominum genere natura quam eorum, qui se natos ad homines iuvandos, tutandos, conservandos, arbitrantur? abiit ad deos Hercules: numquam abisset, nisi, cum inter homines esset, eam sibi viam munivisset. vetera iam ista et religione omnium consecrata: XV. quid in hac re publica tot tantosque viros ob rem publicam interfectos cogitasse arbitramur? iisdemne ut finibus nomen suum quibus vita terminaretur? nemo umquam sine magna spe inmortalitatis se pro patria offerret ad mortem.

[33] licuit esse otioso Themistocli, licuit Epaminondae, licuit, ne et vetera et externa quaeram, mihi; sed nescio quo modo inhaeret in mentibus quasi saeclorum quoddam augurium futurorum, idque in maximis ingeniis altissimisque animis et existit maxime et apparet facillime. quo quidem dempto, quis tam esset amens, qui semper in laboribus et periculis viveret?

[34] loquor de principibus; quid? poetae nonne post mortem nobilitari volunt? unde ergo illud: 'Aspicite, o cives, senis Enni imaginis formam: Hic vestrum panxit maxima facta patrum'? mercedem gloriae flagitat ab iis quorum patres adfecerat gloria, idemque: 'Nemo me lacrimis decoret nec funera fletu Faxit. Cur? volito vivos per ora virum.' sed quid poetas? opifices post mortem nobilitari volunt. quid enim Phidias sui similem speciem inclusit in clupeo Minervae, cum inscribere (nomen) non liceret? quid? nostri philosophi nonne in is libris ipsis, quos scribunt de contemnenda gloria, sua nomina inscribunt?

32. Como? Por acaso duvidas do fato de que convém ser captado o sinal da natureza, de qualquer natureza particularmente benfazeja? Por isso, qual é a melhor natureza na espécie humana do que a daqueles que consideram ter nascido para ajudar, proteger e preservar as pessoas? Hércules aproximou-se dos deuses: nunca tivesse ido, a não ser que, quando estava entre os homens, tivesse preparado para si mesmo esse caminho. Esses fatos antigos foram consagrados também pela religião de todos: (XV) Como julgamos, neste Estado, terem pensado tantos e tão grandes homens, mortos por causa da coisa pública? E seu nome para idênticos fins, com os quais a vida seria encerrada? Ninguém se entregaria alguma vez à morte pela pátria sem uma grande esperança de imortalidade.

33. Ser assim foi permitido ao tranquilo Temístocles, foi permitido a Epaminondas e, para que eu não procure tanto o antigo como o externo, foi permitido a mim; não sei, porém, de que modo certo pressentimento das coisas futuras esteja fixado nas mentes dos tempos de alguma forma, e isso tanto surge em grau máximo como com muita facilidade aparece nos maiores talentos e nos mais altos espíritos. Eliminado esse pressentimento, quem seria tão insano que vivesse sempre em labutas e perigos?

34. Falo dos expoentes. Como? Por ventura os poetas não querem se notabilizar depois da morte? Daí, pois, o famoso dito: "Contemplai, ó cidadãos, a beleza da imagem do velho Ênio: Este fixou os maiores feitos de vossos antepassados"? Solicita a recompensa da glória daqueles, cujos pais haviam marcado com honra; e da mesma forma: "Ninguém me honre com lágrimas nem fará meu funeral com choro. Por quê? Sobrevoo os vivos pelas bocas dos homens". Mas e os artistas? Os autores querem se notabilizar depois da morte. Por que, pois, Fídias[16] inseriu no escudo de Minerva uma figura semelhante a si mesmo, mesmo não sendo permitido gravar o nome? Por quê? Por ventura nossos filósofos não inscrevem seus nomes nos próprios livros que escrevem sobre o menosprezo da glória?

[35] Quodsi omnium consensus naturae vox est, omnesque qui ubique sunt consentiunt esse aliquid, quod ad eos pertineat qui vita cesserint, nobis quoque idem existimandum est, et si, quorum aut ingenio aut virtute animus excellit, eos arbitrabimur, quia natura optima sint, cernere naturae vim maxume, veri simile est, cum optumus quisque maxume posteritati serviat, esse aliquid, cuius is post mortem sensum sit habiturus.

XVI. [36] Sed ut deos esse natura opinamur, qualesque sint, ratione cognoscimus, sic permanere animos arbitramur consensu nationum omnium, qua in sede maneant qualesque sint, ratione discendum est. cuius ignoratio finxit inferos easque formidines, quas tu contemnere non sine causa videbare. in terram enim cadentibus corporibus isque humo tectis, e quo dictum est humari, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum; quam eorum opinionem magni errores consecuti sunt, quos auxerunt poetae.

35. Mas se o consenso de todos é a voz da natureza, e todos, onde quer que estejam, estão de acordo que existe algo, que pertence àqueles que deixaram de viver, também a nós convém pensar a mesma coisa; e se considerarmos aqueles, cujo espírito se destacou ou pela inteligência ou pelo mérito, porque seriam de ótima natureza, é verossímil perceber perfeitamente a força da natureza, que haja algo, principalmente quando alguém muito bom sirva à posteridade, de que esse teria percepção depois da morte.

(XVI) 36. Mas como concluímos pela natureza que existem deuses e conhecemos pela razão a natureza deles, da mesma forma julgamos que os espíritos permanecem segundo o consenso de todos os povos, e em que lugar ficam e qual seja sua natureza devem ser pesquisados pela razão. O desconhecimento disso imaginou os infernos e aqueles espantalhos que tu parecias menosprezar não sem razão. Pois, depois que os corpos fossem atirados dentro da terra e cobertos por ela, donde se disse enterrar, julgavam que passava a vida restante dos mortos; grandes desvios acompanharam essa opinião deles, que os poetas ainda aumentaram.

[37] frequens enim consessus theatri, in quo sunt mulierculae et pueri, movetur audiens tam grande carmen: 'Adsum atque advenio Acherunte vix via alta atque ardua Per speluncas saxis structas asperis pendentibus Maxumis, ubi rigida constat crassa caligo inferum,' tantumque valuit error – qui mihi quidem iam sublatus videtur –, ut, corpora cremata cum scirent, tamen ea fieri apud inferos fingerent, quae sine corporibus nec fieri possent nec intellegi. animos enim per se ipsos viventis non poterant mente complecti, formam aliquam figuramque quaerebant. inde Homeri tota **nekuia**, inde ea quae meus amicus Appius **nekuomanteia** faciebat, inde in vicinia nostra Averni lacus, unde animae excitantur obscura umbra opertae, imagines mortuorum, alto ostio Acheruntis, falso sanguine. has tamen imagines loqui volunt, quod fieri nec sine lingua nec sine palato nec sine faucium, laterum, pulmonum vi et figura potest. nihil enim animo videre poterant, ad oculos omnia referebant.

[38] Magni autem est ingenii sevocare mentem a sensibus et cogitationem ab consuetudine abducere. itaque credo equidem etiam alios tot saeculis, sed quod litteris exstet, Pherecydes Syrius primus dixit animos esse hominum sempiternos, antiquus sane; fuit enim meo regnante gentili. hanc opinionem discipulus eius Pythagoras maxime confirmavit, qui cum Superbo regnante in Italiam venisset, tenuit Magnam illam Graeciam cum [honore] disciplinae, tum etiam auctoritate, multaque saecula postea sic viguit Pythagoreorum nomen, ut nulli alii docti viderentur. XVII. sed redeo ad antiquos. rationem illi sententiae suae non fere reddebant, nisi quid erat numeris aut descriptionibus explicandum:

37. Pois a reunião frequente do teatro, no qual se encontram mulherezinhas e meninos, comove-se ao ouvir um poema tão grande: "Aqui estou e chego do Aqueronte apenas por um longo e árduo caminho, através de cavernas feitas de ásperos rochedos de imensa altura, onde reina a impenetrável e densa escuridão dos infernos", e o erro – que na verdade me parece já ter sido eliminado – repercutiu tanto que, ao saberem que os corpos haviam sido cremados, mesmo assim os imaginassem existir nos infernos, uma vez que sem os corpos não poderiam existir nem ser compreendidos. Pois não podiam atingir pela mente os espíritos vivendo por si mesmos, procuravam alguma forma νεκυομαντε ou aparência. Daí toda a νεκυιÃ de Homero[17], aquilo que meu amigo Ápio[17] fazia, daí o lago Averno[18] em nossa vizinhança, de onde as almas sepultadas são despertadas por uma sombra tenebrosa, figuras dos mortos com falso sangue na larga entrada do Aqueronte. Contudo, querem que essas figuras falem, o que não pode acontecer sem língua, sem palato, sem a força da garganta, das laterais e dos pulmões e sem rosto. Pois nada podiam ver pelo espírito e atribuíam tudo aos olhos.

38. Mas é próprio dos grandes talentos separar a mente dos sentidos e o pensamento das tradições. Por isso, de fato confio também em outros; em tantos séculos, mas também em quantos escritos, sobressai Ferecides Sírio[19], por primeiro ainda que antigo, afirmou que os espíritos dos homens são sempiternos; de fato tinha o cognome de quem me governava. O discípulo dele, Pitágoras, confirmou com firmeza essa opinião, o qual, tendo vindo à Itália durante o reinado de Soberbo[20], conquistou aquela Magna Grécia tanto pela respeitabilidade da doutrina como por seu prestígio e, por muitos séculos depois, tanto se impôs o nome dos pitagóricos que parecia não haver nenhum outro sábio. (XVII) Volto, porém, aos antigos. Esses quase não davam explicação de suas afirmações, a não ser do que se referisse aos números e às transcrições.

[39] Platonem ferunt, ut Pythagoreos cognosceret, in Italiam venisse et didicisse Pythagorea omnia primumque de animorum aeternitate, non solum sensisse idem quod Pythagoram, sed rationem etiam attulisse. quam, nisi quid dicis, praetermittamus et hanc totam spem inmortalitatis relinquamus. An tu cum me in summam exspectationem adduxeris, deseris? errare mehercule malo cum Platone, quem tu quanti facias scio et quem ex tuo ore admiror, quam cum istis vera sentire.

[40] Macte virtute! ego enim ipse cum eodem ipso non invitus erraverim. num igitur dubitamus – an sicut pleraque – quamquam hoc quidem minime; persuadent enim mathematici terram in medio mundo sitam ad universi caeli complexum quasi puncti instar optinere, quod **kentron** illi vocant; eam porro naturam esse quattuor omnia gignentium corporum, ut, quasi partita habeant inter se ac divisa momenta, terrena et umida suopte nutu et suo pondere ad paris angulos in terram et in mare ferantur, reliquae duae partes, una ignea, altera animalis, ut illae superiores in medium locum mundi gravitate ferantur et pondere, sic hae rursum rectis lineis in caelestem locum subvolent, sive ipsa natura superiora adpetente sive quod a gravioribus leviora natura repellantur. quae cum constent, perspicuum debet esse animos, cum e corpore excesserint, sive illi sint animales, id est spirabiles, sive ignei, sublime ferri.

39. Conta-se que Platão teria vindo à Itália para conhecer os pitagóricos e teria aprendido tudo deles e, em primeiro lugar, a respeito da eternidade dos espíritos e não apenas teria pensado o mesmo que Pitágoras, mas teria também trazido uma prova. Deixemos isso de lado, se não dizes algo, e abandonemos toda essa esperança de imortalidade. Então tu me deixas, depois que me levaste a uma expectativa máxima? Por Hércules, prefiro errar com Platão, a quem sei o quanto aprecias e a quem admiro por tua boca, do que experimentar com aqueles as coisas verdadeiras.

40. Muito bem! Pois eu próprio, não contrafeito, teria errado na companhia do mesmo. Portanto, ainda duvidamos – ou da mesma forma que da maioria – ainda que disso, na verdade, de forma alguma; pois os matemáticos levam a crer que a terra, situada no centro do universo, representa como que o valor de um ponto em relação ao abraço de todo o firmamento, que aqueles denominam κεÃτρον[21]; continuando, dizem que essa é a natureza dos quatro elementos que geram tudo, de modo que, como se tivessem momentos divididos e repartidos entre si, as coisas da terra e das águas são levadas, a seu aceno e por sua gravidade, para a terra e para o mar em ângulos iguais; as duas outras partes, uma de fogo e a outra, animada, como as anteriores são levadas para o meio pela gravidade e por sua massa, assim essas de novo se elevam voando para seu lugar celeste em linhas retas, seja por exigência da própria natureza superior, seja porque os mais leves são repelidos naturalmente pelos mais pesados. Sendo assim, deve ser evidente que os espíritos, quando abandonam o corpo, quer sejam animados, isto é, respiráveis, quer sejam de fogo, são levados para cima.

[41] si vero aut numerus quidam sit animus, quod subtiliter magis quam dilucide dicitur, aut quinta illa non nominata magis quam non intellecta natura, multo etiam integriora ac puriora sunt, ut a terra longissime se ecferant. Horum igitur aliquid animus, ne tam vegeta mens aut in corde cerebrove aut in Empedocleo sanguine demersa iaceat. XVIII. Dicaearchum vero cum Aristoxeno aequali et condiscipulo suo, doctos sane homines, omittamus; quorum alter ne condoluisse quidem umquam videtur, qui animum se habere non sentiat, alter ita delectatur suis cantibus, ut eos etiam ad haec transferre conetur. harmonian autem ex intervallis sonorum nosse possumus, quorum varia compositio etiam harmonias efficit plures; membrorum vero situs et figura corporis vacans animo quam possit harmoniam efficere, non video. sed hic quidem, quamvis eruditus sit, sicut est, haec magistro concedat Aristoteli, canere ipse doceat; bene enim illo Graecorum proverbio praecipitur: 'quam quisque norit artem, in hac se exerceat.'

41. Se, porém, o espírito for certa categoria, o que se diz de modo mais sutil do que transparente, ou aquela quinta natureza, não mais descrita do que não compreendida, são também muito mais completas e mais claras, de modo que se elevem muitíssimo acima da terra. Portanto, o espírito é algo dessas coisas, para que uma mente tão vigorosa não permaneça mergulhada ou no coração e no cérebro ou no sangue empedocleano. (XVIII) Omitamos, porém, Dicearco com Aristoxeno, seu contemporâneo e condiscípulo, homens sem dúvida sábios; um dos quais parece nem sequer ter de fato sofrido muito, de modo a não sentir que tenha um espírito; o outro sentia tanto prazer em seus cantos que tentava transferi-los também para esse tema. Mas podemos conhecer a harmonia dos sons através dos intervalos, cuja diversa composição realiza muitas melodias; não vejo, entretanto, que harmonia possa realizar a disposição dos membros e a forma do corpo privada do espírito. Esse de fato, embora seja sábio, como o é, conceda isso ao mestre Aristóteles, que o mesmo ensine a cantar; pois é bem ensinado pelo conhecido provérbio grego: "A arte que alguém conheça, nela se exercite."

[42] illam vero funditus eiciamus individuorum corporum levium et rutundorum concursionem fortuitam, quam tamen Democritus concalefactam et spirabilem, id est animalem, esse volt. is autem animus, qui, si est horum quattuor generum, ex quibus omnia constare dicuntur, ex inflammata anima constat, ut potissimum videri video Panaetio, superiora capessat necesse est. nihil enim habent haec duo genera proni et supera semper petunt. ita, sive dissipantur, procul a terris id evenit, sive permanent et conservant habitum suum, hoc etiam magis necesse est ferantur ad caelum et ab is perrumpatur et dividatur crassus hic et concretus aer, qui est terrae proximus. calidior est enim vel potius ardentior animus quam est hic aer, quem modo dixi crassum atque concretum; quod ex eo sciri potest, quia corpora nostra terreno principiorum genere confecta ardore animi concalescunt.

XIX. [43] accedit ut eo facilius animus evadat ex hoc aere, quem saepe iam appello, eumque perrumpat, quod nihil est animo velocius, nulla est celeritas quae possit cum animi celeritate contendere. qui si permanet incorruptus suique similis, necesse est ita feratur, ut penetret et dividat omne caelum hoc, in quo nubes, imbres, ventique coguntur, quod et umidum et caliginosum est propter exhalationes terrae. Quam regionem cum superavit animus naturamque sui similem contigit et adgnovit, iunctis ex anima tenui et ex ardore solis temperato ignibus, insistit et finem altius se ecferendi facit. cum enim sui similem et levitatem et calorem adeptus (est), tamquam paribus examinatus ponderibus nullam in partem movetur, eaque ei demum naturalis est sedes, cum ad sui simile penetravit; in quo nulla re egens aletur et sustentabitur iisdem rebus, quibus astra sustentantur et aluntur.

42. Deixemos completamente fora aquele embate ocasional dos corpos individuais, leves e redondos, que Demócrito quer que exista muito aquecido e respirável, isto é, animado. Mas esse espírito, que é constituído por uma alma de fogo, caso se origine daquelas quatro espécies das quais se diz que tudo provém, segundo vejo ser a opinião principalmente de Panécio[22], é necessário que procure alcançar as coisas superiores. Pois essas duas espécies nada têm de descendente e sempre se dirigem para o mais alto. Desse modo, ou se dissipam, isso acontece longe da terra, ou permanecem e conservam sua condição, razão pela qual é ainda mais necessário que sejam levadas para o céu e que este ar denso e material, que está próximo à terra, seja por elas rompido e dividido. O espírito, porém, é mais quente, ou melhor, mais ardente que este ar, que há pouco qualifiquei de denso e material; do exposto pode-se saber isso, porque nossos corpos, elaborados pela espécie terrena dos princípios, se abrasam pelo ardor do espírito.

(XIX) 43. Acresce que tanto mais facilmente o espírito se livre desse ar, a que já me referi várias vezes, e o perpasse, uma vez que nada é mais veloz que o espírito, não existe nenhuma rapidez que possa se opor à velocidade do espírito. Caso esse permaneça incorrupto e igual a si mesmo, é necessário que seja levado de tal modo que penetre e divida todo este céu, em que são forçados a se reunir as nuvens, as chuvas e os ventos e que é tanto úmido como escuro por causa das emanações da terra. Assim que o espírito tiver mantido e reconhecido a natureza igual a si mesma, juntadas as chamas provenientes da alma delicada e do ardor moderado do sol, avança e alcança de modo mais alto o ponto final de sua elevação. Portanto, assim que tiver obtido sua autenticidade, a leveza e o calor, como que pesado por medidas iguais não se move para parte alguma, e essa é precisamente sua morada natural, porque entrou no que é igual a si mesmo; nele, não necessitando de coisa alguma, será alimentado e sustentado com as mesmas coisas com as quais os astros são sustentados e alimentados.

[44] Cumque corporis facibus inflammari soleamus ad omnis fere cupiditates eoque magis incendi, quod iis aemulemur, qui ea habeant quae nos habere cupiamus, profecto beati erimus, cum corporibus relictis et cupiditatum et aemulationum erimus expertes; quodque nunc facimus, cum laxati curis sumus, ut spectare aliquid velimus et visere, id multo tum faciemus liberius totosque nos in contemplandis rebus perspiciendisque ponemus, propterea quod et natura inest in mentibus nostris insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi et orae ipsae locorum illorum, quo pervenerimus, quo faciliorem nobis cognitionem rerum caelestium, eo maiorem cognoscendi cupiditatem dabant.

[45] haec enim pulchritudo etiam in terris 'patritam' illam et 'avitam', ut ait Theophrastus, philosophiam cognitionis cupiditate incensam excitavit. praecipue vero fruentur ea, qui tum etiam, cum has terras incolentes circumfusi erant caligine, tamen acie mentis dispicere cupiebant. XX. Etenim si nunc aliquid adsequi se putant, qui ostium Ponti viderunt et eas angustias, per quas penetravit ea quae est nominata Argo, quia Argivi in ea delecti viri Vecti petebant pellem inauratam arietis, aut ii qui Oceani freta illa viderunt, 'Europam Libyamque rapax ubi dividit unda', quod tandem spectaculum fore putamus, cum totam terram contueri licebit eiusque cum situm, formam, circumscriptionem, tum et habitabiles regiones et rursum omni cultu propter vim frigoris aut caloris vacantis?

44. E como costumamos ser excitados pelas tendências do corpo a quase todas as paixões e com isso ser mais inflamados, de modo que procuramos nos igualar àqueles que possuem aquelas coisas que desejamos ter, sem dúvida seremos felizes quando, abandonados os corpos, estaremos livres das paixões e das rivalidades; e o que fazemos agora, quando estamos aliviados das preocupações, de modo que queiramos ver e contemplar algo, então faremos isso muito mais livremente e nos colocaremos totalmente a contemplar e a reconhecer as coisas, porque tanto existe, pela própria natureza, em nossas mentes um certo desejo insaciável de ver o verdadeiro, como os próprios contornos daqueles lugares, aos quais tivermos chegado, darão um desejo de conhecer tanto maior quanto mais fácil nos for o conhecimento das coisas celestiais.

45. Pois essa beleza provocou, também na terra, aquela filosofia "paternal" e "avoenga" provocada pela ânsia do conhecimento, como disse Teofrasto[23]. Mas particularmente desfrutarão dela aqueles que, mesmo enquanto habitavam esta terra e estavam mergulhados na escuridão, assim mesmo desejavam ver bem com a acuidade da mente. (XX) Efetivamente, se julgam que conseguem agora algo, os que viram a entrada do Ponto e aquelas passagens apertadas pelas quais entrou aquele que é chamado Argo, porque os argivos, homens escolhidos nele transportados, procuravam a pele dourada do carneiro, ou aqueles que viram aqueles estreitos agitados do oceano, "onde as águas impetuosas separam a Europa e a Líbia"; finalmente, que espetáculo julgamos haveria de ser, quando for dado contemplar toda a terra, tanto sua posição, seu formato e sua extensão circular, como também as regiões habitáveis e, pelo contrário, vazias de qualquer cultivo por causa da violência do frio ou do calor?

[46] nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea quae videmus; neque est enim ullus sensus in corpore, sed, ut non physici solum docent verum etiam medici, qui ista aperta et patefacta viderunt, viae quasi quaedam sunt ad oculos, ad auris, ad naris a sede animi perforatae. itaque saepe aut cogitatione aut aliqua vi morbi impediti apertis atque integris et oculis et auribus nec videmus, nec audimus, ut facile intellegi possit animum et videre et audire, non eas partis quae quasi fenestrae sint animi, quibus tamen sentire nihil queat mens, nisi id agat et adsit. quid, quod eadem mente res dissimillimas comprendimus, ut colorem, saporem, calorem, odorem, sonum? quae numquam quinque nuntiis animus cognosceret, nisi ad eum omnia referrentur et is omnium iudex solus esset. atque ea profecto tum multo puriora et dilucidiora cernentur, cum, quo natura fert, liber animus pervenerit.

[47] nam nunc quidem, quamquam foramina illa, quae patent ad animum a corpore, callidissimo artificio natura fabricata est, tamen terrenis concretisque corporibus sunt intersaepta quodam modo: cum autem nihil erit praeter animum, nulla res obiecta impediet, quo minus percipiat, quale quidque sit. XXI. Quamvis copiose haec diceremus, si res postularet, quam multa, quam varia, quanta spectacula animus in locis caelestibus esset habiturus.

46. Pois agora nem sequer distinguimos claramente com nossos olhos aquilo que vemos; pois não há algum sentido no corpo, mas, como ensinam não só os físicos como também os médicos, que viram essas coisas de modo direto e evidente, umas como que certas ligações perfuradas desde a sede do espírito até aos olhos, aos ouvidos e às narinas. Por isso, frequentemente não vemos nem ouvimos, impedidos ou por um pensamento ou por força de alguma doença, embora com os olhos e os ouvidos abertos e perfeitos, de modo que facilmente se possa entender que o espírito vê e ouve, não aquelas partes que seriam como janelas do espírito, pelas quais contudo a mente não é capaz de perceber nada, a não ser que ele esteja presente e aja. Como? Por que com a mesma mente captamos coisas tão díspares como a cor, o sabor, o calor, o odor e o som? O espírito nunca as reconheceria como cinco mensagens, a não ser que tudo se refira a ele e ele seja o único juiz de tudo. E essas coisas sem dúvida serão distinguidas com muito mais clareza e nitidez, sempre que o espírito livre chegar aonde a natureza o conduz.

47. Pois, mesmo agora, ainda que a natureza tenha fabricado, com uma competência extremamente hábil, aquelas aberturas que se abrem do corpo para o espírito, de algum modo, porém, estão separadas dos corpos terrenos e palpáveis: mas como não haverá nada além do espírito, nenhuma coisa oposta impedirá, quanto menos conheça qual seja a natureza de cada uma. (XXI) Por mais que disséssemos isso com muita frequência, caso a ocasião exigisse, (não enumeraríamos) quão grandes, quão numerosos e quão variados espetáculos o espírito haveria de ter nos lugares celestiais.

[48] quae quidem cogitans soleo saepe mirari non nullorum insolentiam philosophorum, qui naturae cognitionem admirantur eiusque inventori et principi gratias exultantes agunt eumque venerantur ut deum; liberatos enim se per eum dicunt gravissimis dominis, terrore sempiterno, et diurno ac nocturno metu. quo terrore? quo metu? quae est anus tam delira quae timeat ista, quae vos videlicet, si physica non didicissetis, timeretis, 'Acherunsia templa alta Orci, pallida leti, nubila tenebris loca'? non pudet philosophum in eo gloriari, quod haec non timeat et quod falsa esse cognoverit? e quo intellegi potest, quam acuti natura sint, quoniam haec sine doctrina credituri fuerunt.

[49] praeclarum autem nescio quid adepti sunt, quod didicerunt se, cum tempus mortis venisset, totos esse perituros. quod ut ita sit – nihil enim pugno –, quid habet ista res aut laetabile aut gloriosum? Nec tamen mihi sane quicquam occurrit, cur non Pythagorae sit et Platonis vera sententia. ut enim rationem Plato nullam adferret – vide, quid homini tribuam –, ipsa auctoritate me frangeret: tot autem rationes attulit, ut velle ceteris, sibi certe persuasisse videatur.

48. De fato, pensando nessas coisas, costumo ficar admirado da audácia de alguns filósofos, que admiram o ato de conhecer da natureza e, exultantes, agradecem a seu descobridor e primeiro e o veneram como a um deus; pois se dizem libertados por ele de senhores severíssimos, de terror constante e do medo tanto diurno como noturno. De que terror? De que medo? Que velha tão tresloucada que tema essas coisas, que vós certamente temeríeis, caso não tivésseis aprendido pela física, "os soberbos templos aquerontinos do orco, os locais obscuros da morte e indistintos pelas trevas"? Não se envergonha o filósofo pelo fato de vangloriar-se por não temer essas coisas e ter conhecido que são falsas? Com isso pode-se compreender quão perspicazes sejam por natureza, uma vez que, sem formação, haveriam de crer nelas.

49. Mas desconheço o que de surpreendente conseguiram ao convencer-se de que todos haveriam de morrer, quando chegasse o tempo da morte. Para que isso seja assim – pois não oponho a nada – o que tem esse assunto de alegria ou de glória? Na verdade, porém, nada me ocorre pelo qual não seja verdadeira a proposição de Pitágoras e de Platão. Contudo, como Platão não apresentou nenhuma comprovação – vê o que atribuirei ao homem – a mesma me venceria pela autoridade: pois aduziu tantas comprovações que parece certamente ter-se persuadido a si mesmo como quereria convencer aos demais.

XXII. [50] Sed plurimi contra nituntur animosque quasi capite damnatos morte multant, neque aliud est quicquam cur incredibilis is animorum videatur aeternitas, nisi quod nequeunt qualis animus sit vacans corpore intellegere et cogitatione comprehendere. quasi vero intellegant, qualis sit in ipso corpore, quae conformatio, quae magnitudo, qui locus; ut, si iam possent in homine vivo cerni omnia quae nunc tecta sunt, casurusne in conspectum videatur animus, an tanta sit eius tenuitas, ut fugiat aciem?

[51] haec reputent isti qui negant animum sine corpore se intellegere posse: videbunt, quem in ipso corpore intellegant. mihi quidem naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multo obscurior, qualis animus in corpore sit tamquam alienae domi, quam qualis, cum exierit et in liberum caelum quasi domum suam venerit. si enim, quod numquam vidimus, id quale sit intellegere non possumus, certe et deum ipsum et divinum animum corpore liberatum cogitatione complecti possumus. Dicaearchus quidem et Aristoxenus, quia difficilis erat animi quid aut qualis esset intellegentia, nullum omnino animum esse dixerunt.

(XXII) 50. Muitos, porém, se esforçam contra e punem com a morte os espíritos como condenados à pena capital, nem se trata de qualquer outra coisa por que lhes pareça incrível a eternidade dos espíritos, a não ser porque não conseguem entender e compreender pelo pensamento de que natureza seja o espírito sem corpo. Como se, porém, entendessem de que natureza seja ele no próprio corpo, qual sua configuração, grandeza e localização; tanto que, caso já pudessem ser vistas claramente, no homem vivo, todas as coisas que agora estão ocultas, por ventura pareceria que o espírito haveria de tornar-se perceptível, ou tão grande seja sua fluidez que fuja à acuidade do olhar?

51. Isso refletem aqueles que negam que o espírito possa compreender-se a si mesmo sem corpo: verão a quem compreendam no próprio corpo. A mim, na verdade, ocorre muito mais dificilmente o pensamento de vislumbrar a natureza do espírito, e muito mais obscuro para mim é qual seja a natureza do espírito no corpo como em morada estranha, do que sua natureza quando se separar e chegar ao céu livre como à sua casa. Se, porém, porque nunca vimos, não podemos entender de que natureza isso seja, com certeza podemos apreender pelo pensamento tanto o próprio deus como o espírito divino livre de corpo. De fato, Dicearco e Aristoxeno afirmaram que não existe absolutamente o espírito, porque era difícil a compreensão do espírito: o que e de que natureza seria.

[52] est illud quidem vel maxumum animo ipso animum videre, et nimirum hanc habet vim praeceptum Apollinis, quo monet ut se quisque noscat. non enim credo id praecipit, ut membra nostra aut staturam figuramve noscamus; neque nos corpora sumus, nec ego tibi haec dicens corpori tuo dico. cum igitur 'nosce te' dicit, hoc dicit: 'nosce animum tuum.' nam corpus quidem quasi vas est aut aliquod animi receptaculum; ab animo tuo quicquid agitur, id agitur a te. hunc igitur nosse nisi divinum esset, non esset hoc acrioris cuiusdam animi praeceptum tributum deo.

[53] Sed si, qualis sit animus, ipse animus nesciet, dic quaeso, ne esse quidem se sciet, ne moveri quidem se? ex quo illa ratio nata est Platonis, quae a Socrate est in Phaedro explicata, a me autem posita est in sexto libro de re publica: XXIII. 'Quod semper movetur, aeternum est; quod autem motum adfert alicui quodque ipsum agitatur aliunde, quando finem habet motus, vivendi finem habeat necesse est. solum igitur, quod se ipsum movet, quia numquam deseritur a se, numquam ne moveri quidem desinit; quin etiam ceteris quae moventur hic fons, hoc principium est movendi.

52. Na verdade, existe o conhecido ou o supremo ver o espírito pelo próprio espírito, e seguramente tem essa força o preceito de Apolo, pelo qual adverte que cada um se conheça a si mesmo. Mas não creio que ele preceitue que conheçamos os nossos membros ou a estatura e a aparência; nós não somos corpos, nem eu, dizendo-te essas coisas, digo-as a teu corpo. Portanto, quando diz "conheça-te", diz o seguinte: "Conheça teu espírito". Pois de certo o corpo é como que um recipiente ou algum receptáculo do espírito; o que quer que é feito por teu espírito, é feito por ti. Em consequência, se esse conhecer não fosse divino, esse preceito de todo espírito penetrante não seria atribuído a um deus.

53. Se, porém, o próprio espírito não conhecer qual seja sua própria natureza, dize-me, por favor, não saberá que ele mesmo existe, nem sequer se manifesta? Daí, aquele argumento nasceu de Platão, que foi explicada por Sócrates no Fedro, mas colocada por mim no livro sexto *De Re Publica*: (XXIII) 'O que sempre se move, é eterno; mas o que ocasiona um movimento a alguém e o mesmo é impelido de outra parte, quando o movimento acaba, é necessário que deixe de viver. Portanto, somente o que se move por si mesmo nunca deixa de fato de se mover, porque nunca desiste por si mesmo; ainda mais, é essa a fonte, é esse o princípio de movimento também para as outras coisas que se movem.

[54] principii autem nulla est origo; nam e principio oriuntur omnia, ipsum autem nulla ex re alia nasci potest; nec enim esset id principium, quod gigneretur aliunde. quod si numquam oritur, ne occidit quidem umquam; nam principium extinctum nec ipsum ab alio renascetur, nec ex se aliud creabit, siquidem necesse est a principio oriri omnia. ita fit, ut motus principium ex eo sit, quod ipsum a se movetur; id autem nec nasci potest nec mori, vel concidat omne caelum omnisque natura <et> consistat necesse est nec vim ullam nanciscatur, qua a primo inpulsa moveatur. cum pateat igitur aeternum id esse, quod se ipsum moveat, quis est qui hanc naturam animis esse tributam neget? inanimum est enim omne, quod pulsu agitatur externo; quod autem est animal, id motu cietur interiore et suo; nam haec est propria natura animi atque vis. quae si est una ex omnibus quae se ipsa [semper] moveat, neque nata certe est et aeterna est'.

[55] licet concurrant omnes plebei philosophi – sic enim ii, qui a Platone et Socrate et ab ea familia dissident, appellandi videntur –, non modo nihil umquam tam eleganter explicabunt, sed ne hoc quidem ipsum quam subtiliter conclusum sit intellegent. sentit igitur animus se moveri; quod cum sentit, illud una sentit, se vi sua, non aliena moveri, nec accidere posse ut ipse umquam a se deseratur. ex quo efficitur aeternitas, nisi quid habes ad haec. Ego vero facile sim passus ne in mentem quidem mihi aliquid contra venire; ita isti faveo sententiae.

54. Para o princípio, porém, não há nenhuma origem, pois todas as coisas se originam do princípio, mas o mesmo não pode nascer de nenhuma outra coisa, pois não seria princípio o que fosse produzido por algo outro. Pois se nunca se origina, também nunca tem ocaso; de fato, nem mesmo um princípio extinto nasceria de outro, nem de si mesmo criará algo, visto que é necessário que tudo se origine do princípio. Desse modo sucede que o movimento seja o princípio pelo fato de que se move por si mesmo; esse, porém, não pode nascer nem morrer, ou é necessário que caia de uma vez o céu inteiro e pare toda a natureza e não se encontre alguma força pela qual se mova, impelida por primeiro. Portanto, porque é evidente ser eterno aquilo que se move por si mesmo, quem é que nega que essa natureza foi atribuída aos espíritos? Inanimado é, portanto, tudo que é movimentado por impulso externo; mas o que é animado, é posto em movimento por impulso interior também seu, uma vez que isso constitui a própria natureza e a força do espírito. Se essa é uma dentre todas as que se movem sempre por si mesmas, certamente não nasceu e é eterna.

55. Ainda que concordem todos os filósofos plebeus – pois assim parece que devem ser chamados os que discordam de Platão, de Sócrates e dessa escola – não só nunca explicarão nada de modo tão esmerado, mas nem sequer compreenderão aquilo mesmo que tão sutilmente tiver sido concluído. Portanto, o espírito percebe que se move; se pois percebe, percebe ao mesmo tempo o fato de que se move a si mesmo por sua força, não alheia, e que não pode suceder que ele próprio desista de si mesmo. Com isso se efetua a eternidade, a não ser que tenhas algo a acrescentar. Eu, porém, facilmente não consenti que algo contra sequer me viesse à mente; assim, sou favorável a essa proposição.

XXIV. [56] Quid? illa tandem num leviora censes, quae declarant inesse in animis hominum divina quaedam? quae si cernerem quem ad modum nasci possent, etiam quem ad modum interirent viderem. nam sanguinem, bilem, pituitam, ossa, nervos, venas, omnem denique membrorum et totius corporis figuram videor posse dicere unde concreta et quo modo facta sint: animum ipsum – si nihil esset in eo nisi id, ut per eum viveremus, tam natura putarem hominis vitam sustentari quam vitis, quam arboris; haec enim etiam dicimus vivere. item si nihil haberet animus hominis nisi ut appeteret aut fugeret, id quoque esset ei commune cum bestiis.

[57] Habet primum memoriam, et eam infinitam rerum innumerabilium. quam quidem Plato recordationem esse volt vitae superioris. nam in illo libro, qui inscribitur Menon, pusionem quendam Socrates interrogat quaedam geometrica de dimensione quadrati. ad ea sic ille respondet ut puer, et tamen ita faciles interrogationes sunt, ut gradatim respondens eodem perveniat, quo si geometrica didicisset. ex quo effici volt Socrates, ut discere nihil aliud sit nisi recordari. quem locum multo etiam accuratius explicat in eo sermone, quem habuit eo ipso die, quo excessit e vita; docet enim quemvis, qui omnium rerum rudis esse videatur, bene interroganti respondentem declarare se non tum illa discere, sed reminiscendo recognoscere, nec vero fieri ullo modo posse, ut a pueris tot rerum atque tantarum insitas et quasi consignatas in animis notiones, quas **ejnnoivaß** vocant, haberemus, nisi animus, ante quam in corpus intravisset, in rerum cognitione viguisset.

(XXIV) 56. Como? Afinal, por ventura consideras menos profundas as proposições que afirmam haver algo de divino dentro dos espíritos dos homens? Caso entendesse de que modo esse algo poderia nascer, veria também de que modo pereceria. Pois me parece poder dizer de onde se originaram e como foram feitos o sangue, a bílis, a mucosidade, os ossos, os nervos, as veias, afinal toda a forma dos membros e do corpo todo: o próprio espírito – caso não houvesse nele a não ser isso, para que vivêssemos através dele, julgaria que tanto a vida do homem como a da videira, como a da árvore é sustentada pela natureza; pois dizemos que essas também têm vida. Da mesma forma, se o espírito do homem nada tivesse que não seja desejar ou evitar, isso também lhe seria comum com os animais.

57. Em primeiro lugar, possui memória, e aquela infinita de coisas inumeráveis. Na verdade, Plauto quer que ela seja a recordação de uma vida superior. Pois naquele livro, cujo título é Menon, Sócrates pergunta a certo rapazinho a respeito de uma dimensão geométrica do quadrado. Responde-a à maneira de menino, e as perguntas são todavia tão fáceis, que aos poucos chegue com as respostas ao mesmo ponto, em que chegaria se tivesse aprendido geometria. Com isso Sócrates quer demonstrar que aprender não seja nada mais do que recordar. Explica essa passagem de modo muito acurado naquela alocução que fez no mesmo dia em que morreu; pois ensina que qualquer um, que pareça ser desconhecedor de tudo, responde a quem pergunta bem que não está aprendendo aquilo agora mas que o reconhece pelo recordar, mas que não poderia suceder de modo algum que, desde criança, tivéssemos noções, que denomina "enoias", implantadas e como que atestadas de tantas e tão grandes coisas nos espíritos, a não ser que o espírito prosperasse no conhecimento das coisas antes de ter entrado no corpo.

[58] cumque nihil esset,ut omnibus locis a Platone disseritur – nihil enim putat esse, quod oriatur et intereat, idque solum esse, quod semper tale sit quale est, (ijdean appellat ille, nos speciem) –, non potuit animus haec in corpore inclusus adgnoscere, cognita attulit; ex quo tam multarum rerum cognitionis admiratio tollitur. neque ea plane videt animus, cum repente in tam insolitum tamque perturbatum domicilium inmigravit, sed cum se collegit atque recreavit, tum adgnoscit illa reminiscendo. ita nihil est aliud discere nisi recordari.

[59] Ego autem maiore etiam quodam modo memoriam admiror. quid est enim illud quo meminimus, aut quam habet vim aut unde naturam? non quaero, quanta memoria Simonides fuisse dicatur, quanta Theodectes, quanta is, qui a Pyrrho legatus ad senatum est missus, Cineas, quanta nuper Charmadas, quanta, qui modo fuit, Scepsius Metrodorus, quanta noster Hortensius: de communi hominum memoria loquor, et eorum maxume qui in aliquo maiore studio et arte versantur, quorum quanta mens sit, difficile est existimare; ita multa meminerunt.

XXV. [60] Quorsus igitur haec spectat oratio? quae sit illa vis et unde sit, intellegendum puto. non est certe nec cordis, nec sanguinis, nec cerebri, nec atomorum; animae sit ignisne nescio, nec me pudet ut istos fateri nescire quod nesciam: illud, si ulla alia de re obscura adfirmare possem, sive anima sive ignis sit animus, eum iurarem esse divinum. quid enim, obsecro te, terrane tibi hoc nebuloso et caliginoso caelo aut sata aut concreta videtur tanta vis memoriae? si quid sit hoc non vides, at quale sit vides; si ne id quidem, at quantum sit profecto vides. quid igitur?

58. E mesmo que não houvesse nada, como é tratado por Platão em todos os tópicos – pois julga nada haver que nasça e pereça, e existir apenas aquilo que seja sempre tal qual é (aquele a denomina "ideia", nós, "espécie") – não pôde o espírito, recluso no corpo, reconhecer essas coisas, referiu os conhecimentos; daí se tira a admiração do conhecimento de muitas coisas. Nem o espírito os vê inteiramente, quando imigrou inesperadamente para um domicílio tão insólito e tão perturbador, mas assim que se concentra e se refaz, então reconhece aquelas coisas pelo relembrar. Desse modo, aprender nada mais é que recordar.

59. Eu, porém, também admiro a memória de certo modo ainda maior. Pois, que é aquilo pelo qual nos recordamos, ou que força tem ou de onde recebe sua natureza? Não pergunto pelo que se diz ter sido o tamanho da memória de Simônides[24], o da de Teodecte, o tamanho da memória daquele que foi enviado ao senado como legado por Pirro, Cineas, mais recentemente o da de Carmadas, a grandeza da memória de Scepsio Metrodoro, que há pouco se foi, o tamanho da de nosso Hortênsio: falo da memória comum dos homens, e sobretudo daqueles que se aplicam a um estudo superior ou arte, dos quais é difícil avaliar quão grande seja a mente; desse modo, lembraram-se de muitas coisas.

(XXV) 60. Para que direção, portanto, volta-se esta dissertação? Julgo que seja para compreender que força seja aquela de onde provenha. Certamente não é do coração, nem do sangue, nem do cérebro, nem dos átomos; ignoro se é por ventura o fogo da alma, nem me envergonho de confessar que os desconheça, porque de fato não sei: se pudesse afirmar alguma outra coisa a respeito de um assunto obscuro, como se o espírito é a alma ou o fogo, juraria que ele é divino. Por favor, o que te parece, pois, semeada ou gerada pela terra ou por esse céu nebuloso e escuro a tão grande força da memória? Caso não vejas o que é isso, certamente vês sua importância; se nem isso, pelo menos certamente percebes sua extensão. O que então?

[61] utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo tamquam in aliquod vas ea, quae meminimus, infundantur? absurdum id quidem; qui enim fundus aut quae talis animi figura intellegi potest aut quae tanta omnino capacitas? an inprimi quasi ceram animum putamus, et esse memoriam signatarum rerum in mente vestigia? quae possunt verborum, quae rerum ipsarum esse vestigia, quae porro tam inmensa magnitudo, quae illa tam multa possit effingere?

[62] Quid? illa vis quae tandem est quae investigat occulta, quae inventio atque excogitatio dicitur? ex hacne tibi terrena mortalique natura et caduca concreta ea videtur? aut qui primus, quod summae sapientiae Pythagorae visum est, omnibus rebus imposuit nomina? aut qui dissipatos homines congregavit et ad societatem vitae convocavit, aut qui sonos vocis, qui infiniti videbantur, paucis litterarum notis terminavit, aut qui errantium stellarum cursus, praegressiones, institutiones notavit? omnes magni; etiam superiores, qui fruges, qui vestitum, qui tecta, qui cultum vitae, qui praesidia contra feras invenerunt, a quibus mansuefacti et exculti a necessariis artificiis ad elegantiora defluximus. nam et auribus oblectatio magna parta est inventa et temperata varietate et natura sonorum, et astra suspeximus cum ea quae sunt infixa certis locis, tum illa non re sed vocabulo errantia, quorum conversiones omnisque motus qui animo vidit, is docuit similem animum suum eius esse, qui ea fabricatus esset in caelo.

61. Se porventura julgarmos haver no espírito determinado receptáculo em que são infundidas aquelas coisas de que nos recordamos, como em algum vaso? Isso, porém, é absurdo; pois como pode ser entendida essa infusão ou essa tal forma do espírito ou simplesmente esse tão grande receptáculo? E se julgarmos que o espírito é impresso como a cera e que a memória são os vestígios das coisas gravadas na mente? Essas podem ser os vestígios das palavras, podem ser os vestígios das próprias coisas, além disso, aquela tão desmedida grandeza que possa reproduzir aquelas coisas tão numerosas?

62. Como? Aquela força, que afinal investiga as coisas ocultas, que se diz invenção ou descoberta? Por acaso te parece que isso é gerado por esta natureza terrena, mortal e transitória? Ou quem por primeiro impôs os nomes a todas as coisas, fato que pareceu à sabedoria suprema de Pitágoras? Ou quem reuniu os homens dispersos e os chamou para a comunidade da vida, ou quem fixou, nas poucas notações das letras, os sons da voz, que pareciam infinitos, ou quem anotou os cursos, as precedências e os sistemas das estrelas errantes? Todos são grandes; são ainda superiores aqueles que descobriram os cereais, as vestimentas, as moradias, o cultivo da vida e a proteção contra as feras, pelos quais, tranquilizados e aperfeiçoados, temos derivado das ocupações indispensáveis para coisas mais nobres. Pois também para os ouvidos foi descoberto e aperfeiçoado um grande divertimento tanto pela variedade combinada como pela natureza dos sons, e temos contemplado os astros, tanto os que estão fixos em certos lugares como os que, não de fato, mas no modo de dizer, são errantes, cujas rotações circulares e todos os movimentos aquele que viu pelo espírito ensinou que seu espírito é semelhante ao daquele que os teria fabricado no céu.

[63] nam cum Archimedes lunae, solis, quinque errantium motus in sphaeram inligavit, effecit idem quod ille, qui in Timaeo mundum aedificavit, Platonis deus, ut tarditate et celeritate dissimillimos motus una regeret conversio. quod si in hoc mundo fieri sine deo non potest, ne in sphaera quidem eosdem motus Archimedes sine divino ingenio potuisset imitari.

XXVI.[64] Mihi vero ne haec quidem notiora et inlustriora carere vi divina videntur, ut ego aut poetam grave plenumque carmen sine caelesti aliquo mentis instinctu putem fundere, aut eloquentiam sine maiore quadam vi fluere abundantem sonantibus verbis uberibusque sententiis. philosophia vero, omnium mater artium, quid est aliud nisi, ut Plato, donum, ut ego, inventum deorum? haec nos primum ad illorum cultum, deinde ad ius hominum, quod situm est in generis humani societate, tum ad modestiam magnitudinemque animi erudivit, eademque ab animo tamquam ab oculis caliginem dispulit, ut omnia supera, infera, prima, ultima, media videremus.

63. Pois, quando Arquimedes interligou na esfera os movimentos da lua, do sol e dos cinco errantes, realizou a mesma coisa que aquele que, no *Timeu*, construiu o mundo, o deus de Platão, de modo que as rotações regessem ao mesmo tempo, pelo retardamento e pela aceleração, os tão díspares movimentos. Se isso não pode acontecer neste mundo sem um deus, muito menos na esfera celeste Arquimedes teria podido copiar os mesmos movimentos sem inspiração divina.

(XXVI) 64. Parece-me, porém, que nem mesmo esses fatos mais notáveis e ilustrativos dispensam a força divina, tanto que penso ou não poder um poeta elaborar um poema, sobretudo, profundo sem alguma inspiração celeste da mente, ou fluir, sem certa força maior, uma eloquência repleta de termos sonoros e de fecundas sentenças. Entretanto, o que é a Filosofia, a mãe de todas as artes, senão um dom, segundo Platão, um invento dos deuses, como penso? Essa primeiramente nos orientou para o culto deles, depois para o direito dos homens, que se situa na sociedade do gênero humano, em seguida para a modéstia e a grandeza do espírito, e a mesma dissipou a escuridão do espírito como dos olhos, para que víssemos todas as coisas superiores, inferiores, primeiras, últimas e médias.

[65] prorsus haec divina mihi videtur vis, quae tot res efficiat et tantas. quid est enim memoria rerum et verborum? quid porro inventio? profecto id, quo ne in deo quidem quicquam maius intellegi potest. non enim ambrosia deos aut nectare aut Iuventate pocula ministrante laetari arbitror, nec Homerum audio, qui Ganymeden ab dis raptum ait propter formam, ut Iovi bibere ministraret; non iusta causa, cur Laomedonti tanta fieret iniuria. fingebat haec Homerus et humana ad deos transferebat: divina mallem ad nos. quae autem divina? vigere, sapere, invenire, meminisse. ergo animus qui , ut ego dico, divinus est, ut Euripides dicere audet, deus. Et quidem, si deus aut anima aut ignis est, idem est animus hominis. nam ut illa natura caelestis et terra vacat et umore, sic utriusque harum rerum humanus animus est expers; sin autem est quinta quaedam natura, ab Aristotele inducta primum, haec et deorum est et animorum. Hanc nos sententiam secuti his ipsis verbis in Consolatione hoc expressimus:

65. Essa força me parece simplesmente divina, que realiza tantas e tão grandes coisas. O que são, pois, a memória das coisas e as palavras? Além disso, o que é a invenção? Verdadeiramente, aquilo em relação ao qual nada maior pode ser entendido mesmo em um deus. Pois não julgo que os deuses se alegram pela ambrosia ou pelo néctar ou pela (deusa) Juventude servindo os copos, nem ouço a Homero, que diz Ganimedes ter sido raptado pelos deuses por causa de sua beleza, para que servisse bebidas a Júpiter; não é motivo justo pelo qual se fizesse tamanha ofensa a Laomedonte[25]. Homero imaginava essas coisas e transferia aos deuses fatos humanos: para nós eu preferiria as coisas divinas. Mas que coisas divinas? Estar cheio de vida, ter discernimento, descobrir e recordar. Portanto, o espírito que, como eu digo, é divino, e como Eurípedes ousa afirmar, é deus. Portanto, se deus é ou alma ou fogo, o mesmo é o espírito do homem. Pois da mesma forma que aquela natureza celestial está livre da terra e do elemento líquido, assim também o espírito humano está isento de ambos; em caso contrário, há uma quinta natureza, primeiramente introduzida por Aristóteles, e esta é tanto dos deuses como dos espíritos. Seguimos essa proposição e, com estas mesmas palavras, temos expressado na *Consolação* o seguinte:

XXVII. [66] 'Animorum nulla in terris origo inveniri potest; nihil enim est in animis mixtum atque concretum aut quod ex terra natum atque fictum esse videatur, nihil ne aut umidum quidem aut flabile aut igneum. his enim in naturis nihil inest, quod vim memoriae, mentis, cogitationis habeat, quod et praeterita teneat et futura provideat et complecti possit praesentia. quae sola divina sunt, nec invenietur umquam, unde ad hominem venire possint nisi a deo. singularis est igitur quaedam natura atque vis animi seiuncta ab his usitatis notisque naturis. ita, quicquid est illud, quod sentit, quod sapit, quod vivit, quod viget, caeleste et divinum ob eamque rem aeternum sit necesse est. nec vero deus ipse, qui intellegitur a nobis, alio modo intellegi potest nisi mens soluta quaedam et libera, segregata ab omni concretione mortali, omnia sentiens et movens ipsaque praedita motu sempiterno. hoc e genere atque eadem e natura est humana mens.'

[67] Ubi igitur aut qualis est ista mens? – ubi tua aut qualis? potesne dicere? an, si omnia ad intellegendum non habeo quae habere vellem, ne iis quidem quae habeo mihi per te uti licebit? non valet tantum animus, ut se ipse videat, at ut oculus, sic animus se non videns, alia cernit. non videt autem, quod minimum est, formam suam (quamquam fortasse id quoque, sed relinquamus); vim certe, sagacitatem, memoriam, motum, celeritatem videt. haec magna, haec divina, haec sempiterna sunt; qua facie quidem sit aut ubi habitet, ne quaerendum quidem est.

(XXVII) 66. "Nenhuma origem dos espíritos pode ser encontrada na terra; pois, nada de composto e material existe nos espíritos ou que pareça ser plasmado ou nascido da terra, nada nem mesmo de líquido ou da natureza do ar ou de fogo. Porquanto, nesses elementos nada existe que tenha a força da memória, da mente e do pensamento, que tanto retenha as coisas passadas como preveja as futuras e possa compreender as presentes. Esses são só divinos, não será jamais encontrado de onde possam vir ao homem a não ser de deus. Portanto, cada natureza é única e a força do espírito distinta em relação a essas naturezas comuns e conhecidas. Em consequência, o que quer seja aquilo que sente, que conhece, que vive, que prospera, é necessário que, pelo mesmo motivo, seja eterno. Nem mesmo o próprio deus, que por nós é compreendido, pode ser compreendido de outro modo senão como determinada mente desembaraçada e livre, isenta de toda concreção mortal, tudo sentindo e tudo movendo e ela própria dotada de movimento sempiterno. Desse mesmo gênero e dessa natureza é a mente humana."

67. Onde está, pois, e de que natureza é essa mente? – Onde está a tua ou de que espécie é? Podes por acaso dizê-lo? Pois, se não chego a compreender tudo que quereria, nem ao menos me será permitido usar por ti o que consegui? O espírito só não consegue ver a si mesmo, mas como o olho, assim o espírito, não se vendo, distingue as outras coisas. Não vê, porém, sua forma, o que é o mínimo (embora talvez isso também, mas deixemos de lado); certamente vê a força, a sagacidade, a memória, o movimento e a rapidez. Essas coisas são grandes, são divinas e são sempiternas; como seria sua face ou onde resida nem sequer se deve procurar.

XXVIII. [68] Ut cum videmus speciem primum candoremque caeli, dein conversionis celeritatem tantam quantam cogitare non possumus, tum vicissitudines dierum ac noctium commutationesque temporum quadrupertitas ad maturitatem frugum et ad temperationem corporum aptas eorumque omnium moderatorem et ducem solem, lunamque adcretione et deminutione luminis quasi fastorum notantem et significantem dies, tum in eodem orbe in duodecim partes distributo, quinque stellas ferri eosdem cursus constantissime servantis disparibus inter se motibus, nocturnamque caeli formam undique sideribus ornatam, tum globum terrae eminentem e mari, fixum in medio mundi universi loco, duabus oris distantibus habitabilem et cultum, quarum altera, quam nos incolimus, Sub axe posita ad stellas septem, unde horrifer, Aquilonis stridor gelidas molitur nives, altera australis, ignota nobis, quam vocant Graeci **ajntiÃcqona**,

[69] ceteras partis incultas, quod aut frigore rigeant aut urantur calore; hic autem, ubi habitamus, non intermittit suo tempore Caelum nitescere, arbores frondescere, Vites laetificae pampinis pubescere, Rami bacarum ubertate incurvescere, Segetes largiri fruges, florere omnia, Fontes scatere, herbis prata convestirier, tum multitudinem pecudum partim ad vescendum, partim ad cultus agrorum, partim ad vehendum, partim ad corpora vestienda, hominemque ipsum quasi contemplatorem caeli ac deorum cultorem atque hominis utilitati agros omnis et maria parentia –:

(XVIII) 68. Como quando vemos primeiramente o formato e o esplendor do céu, depois a tão grande rapidez do movimento dos astros, tamanha que não podemos pensar, em seguida as sucessões dos dias e das noites e as alterações dos tempos, divididas em quatro, adequadas para a maturação dos produtos da terra e para a constituição dos corpos, o sol, guia e moderador de tudo isso, e a lua pelo aumento ou pela diminuição da luminosidade como que marcando o calendário e indicando os dias; em seguida, no mesmo universo repartido em doze partes, trilham cinco estrelas, mantendo entre si, de modo absolutamente constante, os mesmos cursos em movimentos díspares, e a beleza noturna do céu, ornada de estrelas por todas as partes; depois o globo da terra elevando-se do mar, fixo em posição medial do mundo universo, habitável e cultivado em duas extremidades separadas, uma das quais nós habitamos, colocada sob o polo (norte) perto das sete estrelas, de onde o horroroso rugido do aquilão arrasta com dificuldade as neves gélidas, e a outra austral, por nós desconhecida, que os gregos denominam antichtona[26];

69. as outras partes não cultivadas, porque ou são rijas devido ao frio ou queimadas pelo calor; aqui, porém, onde moramos, o firmamento nunca deixa de resplandecer no tempo oportuno, as árvores se cobrem de folhas, as videiras portadoras de alegria cobrem-se de lanugem nos renovos, os ramos de azeitonas curvam-se devido à grande produtividade, as searas prodigalizam os grãos, tudo floresce, as fontes jorram, os prados revestem-se de vegetação, então vemos a multidão de animais domésticos, em parte para a alimentação, em parte para o cultivo dos campos, em parte para viajar, em parte para vestir o corpo, e o próprio homem como contemplador do céu e cultor dos deuses, e ainda todos os campos e os mares submissos à utilidade do homem –:

[70] haec igitur et alia innumerabilia cum cernimus, possumusne dubitare quin iis praesit aliquis vel effector, si haec nata sunt, ut Platoni videtur, vel, si semper fuerunt, ut Aristoteli placet, moderator tanti operis et muneris? sic mentem hominis, quamvis eam non videas, ut deum non vides, tamen, ut deum adgnoscis ex operibus eius, sic ex memoria rerum et inventione et celeritate motus omnique pulchritudine virtutis vim divinam mentis adgnoscito. XXIX. In quo igitur loco est? credo equidem in capite, et cur credam adferre possum. sed alias, ubi sit animus; certe quidem in te est. quae est ei natura? propria, puto, et sua. sed fac igneam, fac spirabilem: nihil ad id de quo agimus. illud modo videto, ut deum noris, etsi eius ignores et locum et faciem, sic animum tibi tuum notum esse oportere, etiamsi ignores et locum et formam.

[71] in animi autem cognitione dubitare non possumus, nisi plane in physicis plumbei sumus, quin nihil sit animis admixtum, nihil concretum, nihil copulatum, nihil coagmentatum, nihil duplex: quod cum ita sit, certe nec secerni, nec dividi, nec discerpi, nec distrahi potest, ne interire (quidem) igitur. est enim interitus quasi discessus et secretio ac diremptus earum partium, quae ante interitum iunctione aliqua tenebantur. His et talibus rationibus adductus Socrates nec patronum quaesivit ad iudicium capitis nec iudicibus supplex fuit adhibuitque liberam contumaciam a magnitudine animi ductam, non a superbia, et supremo vitae die de hoc ipso multa disseruit et paucis ante diebus, cum facile posset educi e custodia, noluit, et tum, paene in manu iam mortiferum illud tenens poculum, locutus ita est, ut non ad mortem trudi, verum in caelum videretur escendere.

70. Quando vemos essas e outras inumeráveis coisas, poderíamos duvidar de que não haja alguém ou um realizador que as comande, caso tenham tido um começo, segundo o parecer de Platão, ou, se sempre existiram, como mais agrada a Aristóteles, um moderador de uma obra e de uma dádiva tão grandes? Desse modo, a mente do homem, embora não a vejas, como não vês a deus, contudo, da mesma forma que reconheces deus por suas obras, assim reconheça a força divina da mente através da memória das coisas e da descoberta e velocidade do movimento e de toda a beleza da virtude.

(XXIX) Assim pois, em que lugar está? Na verdade, creio que está na cabeça e por que o creio posso expressar. De outro modo, porém, onde estaria o espírito; certamente está em ti. Qual é sua natureza? Julgo-a característica e sua. Mas torna-a de fogo, torna-a aérea: nada para aquilo de que tratamos. Vê isso da mesma forma que conheces a deus, ainda que lhe desconheças a localização e a face, do mesmo modo é preciso que conheças teu espírito, embora ignores o local e a aparência dele.

71. A respeito do conhecimento do espírito, porém, não podemos duvidar, a não ser que sejamos broncos em ciências naturais, de que nada é misturado aos espíritos, nada têm de material, nada de acrescido, nada de aumentado, nada de duplo: e sendo assim, não pode o espírito ser separado nem dividido nem despedaçado nem rasgado nem, de fato, perecer. Pois o perecer é como que uma divisão, um rompimento e uma separação daquelas partes que, antes do perecer, eram mantidas por alguma juntura. Levado por essas e semelhantes razões, Sócrates não requereu um defensor em relação à sentença de morte nem suplicou aos juízes e usou a livre altivez, provinda da grandeza de espírito, não da soberba, e no derradeiro dia de vida comentou muitos aspectos desse mesmo assunto; e poucos dias antes, quando facilmente teria podido ser libertado da prisão, não o quis; e então, quase já segurando na mão aquela bebida mortífera, assim disse que parecia não ser arrastado para morte, mas subir ao céu.

XXX. [72] Ita enim censebat itaque disseruit, duas esse vias duplicesque cursus animorum e corpore excedentium: nam qui se humanis vitiis contaminavissent et se totos libidinibus dedissent, quibus caecati vel domesticis vitiis atque flagitiis se inquinavissent vel, re publica violanda, fraudes inexpiabiles concepissent, iis devium quoddam iter esse, seclusum a concilio deorum; qui autem se integros castosque servavissent, quibusque fuisset minima cum corporibus contagio seseque ab is semper sevocavissent essentque in corporibus humanis vitam imitati deorum, iis ad illos a quibus essent profecti reditum facilem patere.

[73] Itaque commemorat, ut cygni, qui non sine causa Apollini dicati sint, sed quod ab eo divinationem habere videantur, qua providentes quid in morte boni sit cum cantu et voluptate moriantur, sic omnibus bonis et doctis esse faciendum. (nec vero de hoc quisquam dubitare posset, nisi idem nobis accideret diligenter de animo cogitantibus, quod iis saepe usu venit, qui cum acriter oculis deficientem solem intuerentur, ut aspectum omnino amitterent; sic mentis acies se ipsa intuens non numquam hebescit, ob eamque causam contemplandi diligentiam amittimus. itaque dubitans, circumspectans, haesitans, multa adversa reverens tamquam in rate in mari inmenso nostra vehitur oratio).

(XXX) 72. Desse modo, pois, pensava e por isso expôs que existem dois caminhos e um andamento duplo dos espíritos que deixam o corpo: pois os que se tivessem contaminado com os vícios humanos e se tivessem dado inteiramente à devassidão, cegados por eles, ou se tivessem manchado pelos vícios pessoais e pela desonra, ou tivessem tramado fraudes imperdoáveis para prejudicar o Estado, para esses há certo caminho transviado, separado do convívio dos deuses; aqueles, porém, que se tivessem conservados íntegros e puros e para quem tivesse sido mínima a influência perniciosa dos corpos e sempre se afastaram dela e tivessem imitado a vida dos deuses, estando nos corpos humanos, para esses está aberta a volta fácil àqueles dos quais haviam saído.

73. Por isso recorda que, como os cisnes, que não sem motivo foram consagrados a Apolo, mas porque parecem ter recebido dele a adivinhação, pela qual preveem o que há de bom na morte, quando morrem com canto e satisfação, do mesmo modo deve ser feito a todos bons e a todos os sábios. (Disso, porém, não pode alguém duvidar, a não ser que o mesmo acontecesse a nós, que meditamos cuidadosamente sobre o espírito, isso muitas vezes sobrevém pelo exercício àqueles que, quando penetrantemente contemplam com os olhos o sol poente, perdem completamente a visão; assim a acuidade da mente, observando a si mesma, por vezes se enfraquece, pela mesma causa perdemos a aplicação de contemplar. Por isso, duvidando, olhando ao redor, hesitando e receando muitas adversidades, nossa palavra é levada como numa jangada no mar imenso.)

[74] sed haec et vetera et a Graecis; Cato autem sic abiit e vita, ut causam moriendi nactum se esse gauderet. vetat enim dominans ille in nobis deus iniussu hinc nos suo demigrare; cum vero causam iustam deus ipse dederit, ut tunc Socrati, nunc Catoni, saepe multis, ne ille me Dius Fidius vir sapiens laetus ex his tenebris in lucem illam excesserit, nec tamen ille vincla carceris ruperit – leges enim vetant –, sed tamquam a magistratu aut ab aliqua potestate legitima, sic a deo evocatus atque emissus exierit. Tota enim philosophorum vita, ut ait idem, commentatio mortis est.

XXXI. [75] nam quid aliud agimus, cum a voluptate, id est a corpore, cum a re familiari, quae est ministra et famula corporis, cum a re publica, cum a negotio omni sevocamus animum, quid, inquam, tum agimus nisi animum ad se ipsum advocamus, secum esse cogimus maximeque a corpore abducimus? secernere autem a corpore animum, nec quicquam aliud, est mori discere. quare hoc commentemur, mihi crede, disiungamusque nos a corporibus, id est consuescamus mori. hoc, et dum erimus in terris, erit illi caelesti vitae simile, et cum illuc ex his vinclis emissi feremur, minus tardabitur cursus animorum. nam qui in compedibus corporis semper fuerunt, etiam cum soluti sunt, tardius ingrediuntur, ut ii qui ferro vincti multos annos fuerunt. quo cum venerimus, tum denique vivemus. nam haec quidem vita mors est, quam lamentari possem, si liberet.

74. Essas considerações, porém, são antigas e vêm dos gregos. Mas Catão deixou esta vida de tal modo que se sentia feliz por ter alcançado um motivo para morrer. Na verdade, aquele deus influente em nós proíbe que nós emigremos daqui sem sua permissão; mas quando o próprio deus tiver dado um motivo justo, antes a Sócrates e depois a Catão, frequentemente a muitos, nem aquele homem sábio, o Divo Fídio[27], passou alegre destas trevas para aquela luz, ainda que não rompesse as amarras da prisão – pois as leis proíbem – mas partiu, assim, chamado e solto por deus como por um magistrado ou por algum outro poder legítimo. Pois toda a vida dos filósofos, como diz o mesmo, é uma cuidadosa preparação para a morte.

(XXXI) 75. Contudo, o que de diferente fazemos quando afastamos o espírito do prazer, isto é, do corpo, quando o afastamos da família, que é auxiliar e serva do corpo, quando o afastamos do Estado e do trabalho, o que fazemos então – pergunto – a não ser reverter o espírito para si mesmo, obrigamo-lo a permanecer consigo mesmo e, principalmente, o afastamos do corpo? Separar, porém, o espírito do corpo, sem qualquer algo mais, é aprender a morrer. Pelo que, tenhamos isso na mente, crê em mim, desliguemo-nos dos corpos, ou seja, acostumemo-nos a morrer. E enquanto estivermos na terra, isso será semelhante à vida celestial, e quando formos levados daqui, livres dessas cadeias, menos será retardada a caminhada dos espíritos. Pois os que sempre estiveram nos grilhões do corpo, mesmo quando forem libertados, entram mais tarde, como os que estiveram a ferro por muitos anos. Quando lá chegarmos, então afinal viveremos. Pois na verdade a vida é morte, que eu poderia lamentar, caso tivesse vontade.

[76] Satis tu quidem in Consolatione es lamentatus; quam cum lego, nihil malo quam has res relinquere, his vero modo auditis, multo magis. Veniet tempus, et quidem celeriter, sive retractabis, sive properabis; volat enim aetas. tantum autem abest ab eo ut malum mors sit, quod tibi dudum videbatur, ut verear ne homini nihil sit non malum aliud certius, nihil bonum aliud potius, si quidem vel di ipsi vel cum dis futuri sumus. Quid refert? Adsunt enim, qui haec non probent. ego autem numquam ita te in hoc sermone dimittam, ulla uti ratione mors tibi videri malum possit. Qui potest, cum ista cognoverim?

[77] Qui possit, rogas? catervae veniunt contra dicentium, nec solum Epicureorum, quos equidem non despicio, sed nescio quo modo doctissimus quisque contemnit, acerrume autem deliciae meae Dicaearchus contra hanc inmortalitatem disseruit. is enim tris libros scripsit, qui Lesbiaci vocantur quod Mytilenis sermo habetur, in quibus volt efficere animos esse mortalis. Stoici autem usuram nobis largiuntur tamquam cornicibus: diu mansuros aiunt animos, semper negant. XXXII. num non vis igitur audire, cur, etiamsi ita sit, mors tamen non sit in malis? Ut videtur, sed me nemo de inmortalitate depellet.

76. Realmente tu te lamentaste bastante na *Consolação*; quando a leio, nada desejo mais que abandonar essas coisas, mas muito mais depois de ouvi-las há pouco. Virá o tempo e até velozmente: ou recuarás ou te apressarás, pois a idade voa. Que a morte seja um mal, porém, está tão distante daquilo que te parecia há muito tempo, de modo que receio não haver para o homem nada de outro algo maléfico mais certo, preferentemente nenhum outro bem, se de fato haveremos ou de ser deuses nós mesmos ou de estar com os deuses. O que isso traz de novo? Entretanto, aí estão os que não aprovam essas ideias. Mas eu nunca te deixarei assim neste diálogo, de modo que, por alguma razão, a morte possa te parecer um mal. Quem tem influência, já que cheguei ao conhecimento dessas coisas?

77. Quem poderia, pedes? Vêm as multidões dos que afirmam o contrário, não apenas dos epicureus, os quais na verdade não desprezo, mas ignoro sob que aspecto alguém bem instruído os menospreze, mas o Dicearco de minhas delícias dissertou contra essa imortalidade de modo muito agudo. Porquanto ele escreveu três livros, denominados *Lésbios*, porque é tido como a exposição de Mitilene[28], nos quais quer provar que os espíritos são mortais. Entretanto, os estoicos nos prodigalizam o uso de algo como aos corneteiros: dizem que os espíritos permanecerão e sempre negam por muito tempo.

(XXXII) Por ventura não queres, por isso, ouvir por que, embora assim seja, a morte afinal não esteja entre os males? Como parece, mas a mim ninguém me dissuade a respeito da imortalidade.

[78] Laudo id quidem, etsi nihil nimis oportet confidere; movemur enim saepe aliquo acute concluso, labamus mutamusque sententiam clarioribus etiam in rebus; in his est enim aliqua obscuritas. id igitur si acciderit, simus armati. Sane quidem, sed ne accidat, providebo. Num quid igitur est causae, quin amicos nostros Stoicos dimittamus? eos dico, qui aiunt manere animos, cum e corpore excesserint, sed non semper. Istos vero qui, quod tota in hac causa difficillimum est, suscipiant, posse animum manere corpore vacantem, illud autem, quod non modo facile ad credendum est, sed eo concesso, quod volunt, consequens, id vero non dant, ut, cum diu permanserit, ne intereat.

[79] Bene reprehendis, et se isto modo res habet. credamus igitur Panaetio a Platone suo dissentienti? quem enim omnibus locis divinum, quem sapientissimum, quem sanctissimum, quem Homerum philosophorum appellat, huius hanc unam sententiam de inmortalitate animorum non probat. volt enim, quod nemo negat, quicquid natum sit interire; nasci autem animos, quod declaret eorum similitudo qui procreentur, quae etiam in ingeniis, non solum in corporibus appareat. alteram autem adfert rationem, nihil esse quod doleat, quin id aegrum esse quoque possit; quod autem in morbum cadat, id etiam interiturum; dolere autem animos, ergo etiam interire.

78. De fato, exalto essa posição, ainda que convenha não ter confiança demais; pois somos movidos muitas vezes por algo elegantemente elaborado, vacilamos e alteramos a palavra até nos assuntos mais claros; pois mesmo nesses há alguma obscuridade. Caso isso de fato aconteça, estejamos preparados. Contudo, sem dúvida providenciarei para que isso não aconteça. Afinal, qual seria a causa pela qual não dispensemos nossos amigos estoicos? Refiro-me àqueles que dizem que os espíritos permanecem quando deixam o corpo, mas não para sempre. Refiro-me a esses que aceitam, o que é o mais difícil em toda esta questão, que o espírito pode permanecer sem corpo mas aquilo que nem mais nem menos é fácil de se acreditar, uma vez, porém, concedido o que querem, não aceitam o consequente, que o espírito não pereça, quando tiver permanecido por muito tempo.

79. Bem criticas, e o assunto é tratado desse modo. Por conseguinte, confiemos em Panécio ao discordar de seu Platão? Pois a esse, em todas as passagens, denomina o divino, o sapientíssimo, o venerabilíssimo, o Homero dos filósofos, dele não aprova essa única proposição sobre a imortalidade dos espíritos. Mas quer que pereça tudo aquilo que nasceu, o que ninguém nega; que os espíritos nasçam, o que torne conhecida a semelhança daqueles que os procriarem, semelhança que apareça também nas qualidades naturais e não apenas nos corpos. Todavia apresenta outra razão: nada existe que sofra que não possa também ficar doente; mas o que contrai uma doença, esse também haverá de perecer; pois os espíritos sofrem, logo, também morrem.

XXXIII. [80] haec refelli possunt: sunt enim ignorantis, cum de aeternitate animorum dicatur, de mente dici, quae omni turbido motu semper vacet, non de partibus iis, in quibus aegritudines, irae, libidinesque versentur, quas is, contra quem haec dicuntur, semotas a mente et disclusas putat. iam similitudo magis apparet in bestiis, quarum animi sunt rationis expertes; hominum autem similitudo in corporum figura magis exstat, et ipsi animi magni refert quali in corpore locati sint. multa enim e corpore existunt, quae acuant mentem, multa, quae obtundant. Aristoteles quidem ait omnis ingeniosos melancholicos esse, ut ego me tardiorem esse non moleste feram. enumerat multos, idque quasi constet, rationem cur ita fiat adfert. quod si tanta vis est ad habitum mentis in iis quae gignuntur in corpore, ea sunt autem, quaecumque sunt, quae similitudinem faciant, nihil necessitatis adfert, cur nascantur animi, similitudo. omitto dissimilitudines.

[81] vellem adesse posset Panaetius – vixit cum Africano –, quaererem ex eo, cuius suorum similis fuisset Africani fratris nepos, facie vel patris, vita omnium perditorum ita similis, ut esset facile deterrimus; cuius etiam similis P.Crassi, et sapientis et eloquentis et primi hominis, nepos multorumque aliorum clarorum virorum, quos nihil attinet nominare, nepotes et filii. Sed quid agimus? oblitine sumus hoc nunc nobis esse propositum, cum satis de aeternitate dixissemus, ne si interirent quidem animi, quicquam mali esse in morte? Ego vero memineram, sed te de aeternitate dicentem aberrare a proposito facile patiebar.

(XXXIII) 80. Essas afirmações podem ser refutadas: pois são de quem ignora, quando se fala da eternidade dos espíritos, afirmar-se da mente que está sempre isenta de qualquer movimento desordenado, não daquelas partes nas quais se encontram habitualmente as enfermidades, as iras e os desejos, que aquele, contra o qual essas coisas são ditas, considera distantes e separados da mente. Já a semelhança aparece mais nos animais, cujas almas são desprovidas de razão; a semelhança dos homens, porém, subsiste mais na forma dos corpos e importa muito em qual corpo residem os próprios espíritos. Pois muitas coisas provêm do corpo, que aguçam a mente e outras muitas que a embotam. De fato, Aristóteles diz que todos os dotados de talento são melancólicos, como eu não me aborreço por ser mais inepto. Ele enumera muitos, e isso de algum modo é verdade, e fornece a razão pela qual assim aconteça. Porque se tão grande é a força junto à constituição da mente naquilo que é gerado no corpo, existe, porém, aquilo, seja o que for, que origina a semelhança, tal semelhança não traz nenhuma necessidade pela qual nasçam os espíritos. Não falo das dissimilitudes.

81. Gostaria que Panécio – que conviveu com o Africano – pudesse estar presente: perguntar-lhe-ia com quem dos seus o neto do irmão africano foi parecido, pela aparência, ou melhor, com o pai, a vida de todos os depravados é tão semelhante que seria facilmente o pior; o descendente de quem seria também semelhante a P. Crasso, sábio, eloquente e o melhor homem, e os filhos e netos de muitos outros homens ilustres, que não interessa nomear. Mas o que estamos fazendo? Esquecemo-nos de que este é nosso propósito, como se tivéssemos falado bastante sobre a eternidade, se porventura os espíritos morrem e se há algo de mal na morte? Eu, porém, me tinha lembrado, mas facilmente consenti que nos desgarrássemos do propósito, enquanto tu falavas sobre a eternidade.

XXXIV. [82] Video te alte spectare et velle in caelum migrare. spero fore ut contingat id nobis. sed fac, ut isti volunt, animos non remanere post mortem: video nos, si ita sit, privari spe beatioris vitae; mali vero quid adfert ista sententia? fac enim sic animum interire ut corpus: num igitur aliquis dolor aut omnino post mortem sensus in corpore est? nemo id quidem dicit, etsi Democritum insimulat Epicurus, Democritii negant. ne in animo quidem igitur sensus remanet; ipse enim nusquam est. ubi igitur malum est, quoniam nihil tertium est? an quod ipse animi discessus a corpore non fit sine dolore? ut credam ita esse, quam est id exiguum! sed falsum esse arbitror, et fit plerumque sine sensu, non numquam etiam cum voluptate, totumque hoc leve est, qualecumque est; fit enim ad punctum temporis.

[83] 'Illud angit vel potius excruciat, discessus ab omnibus iis quae sunt bona in vita'. vide ne 'a malis' dici verius possit. quid ego nunc lugeam vitam hominum? vere et iure possum; sed quid necesse est, cum id agam ne post mortem miseros nos putemus fore, etiam vitam efficere deplorando miseriorem? fecimus hoc in eo libro, in quo nosmet ipsos, quantum potuimus, consolati sumus. a malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quaerimus. et quidem hoc a Cyrenaico Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolomaeo prohibitus esse dicatur illa in scholis dicere, quod multi is auditis mortem sibi ipsi consciscerent.

(XXXIV) 82. Vejo que olhas para o alto e queres migrar para o céu. Tenho esperança de que isso nos venha a acontecer. Mas admite, segundo esses querem, que os espíritos não sobrevivem depois da morte: se assim for, vejo que somos privados da esperança de uma vida mais feliz; de fato, o que de mal traz essa afirmação? Admite realmente que o espírito perece como o corpo: assim pois há alguma dor ou simplesmente alguma sensação no corpo depois da morte? Ninguém na verdade o afirma, ainda que Epicuro acuse falsamente a Demócrito, cujos discípulos negam. Nem sequer a sensação, portanto, permanece no espírito, pois o mesmo não está em parte alguma. Sendo assim, onde está o mal, já que não há nenhum terceiro? Acaso porque a própria saída do espírito para fora do corpo não se faça sem dor? Para que eu creia ser assim, falta tão pouco! Contudo, julgo isso falso, e em geral acontece insensivelmente, por vezes até com prazer e tudo isso é suave, seja de que espécie for; pois acontece num instante.

83. "Isso angustia, ou melhor, tortura: o abandono de todas as coisas que são bens na vida." Vê que não é possível dizer-se de modo mais verdadeiro "dos males". Por que agora eu lamentaria a vida dos homens? Posso em verdade e com direito; mas por que é necessário, quando eu fizer isso, para que depois da morte não nos julguemos haver de ser míseros, tornar também a vida, pela lamentação, ainda mais mísera? Fizemos isso naquele livro em que nos consolamos a nós mesmos o quanto pudemos. Portanto, a morte nos livra dos males não das coisas boas, caso procuremos a verdade. De fato, isso foi discutido por Hegésias de Cirene[29] de modo tão convincente, que se afirma ter sido ele proibido, pelo rei Ptolomeu, de ensinar aquelas coisas nas escolas, porque muitos se suicidaram depois de terem ouvido sua exposição.

[84] Callimachi quidem epigramma in Ambraciotam Theombrotum est, quem ait, cum ei nihil accidisset adversi, e muro se in mare abiecisse, lecto Platonis libro. eius autem, quem dixi, Hegesiae liber est **:Apokarterwh**, quo a vita quidem per inediam discedens revocatur ab amicis; quibus respondens vitae humanae enumerat incommoda. possem idem facere, etsi minus quam ille, qui omnino vivere expedire nemini putat. mitto alios: etiamne nobis expedit? qui et domesticis et forensibus solaciis ornamentisque privati certe si ante occidissemus, mors nos a malis, non a bonis abstraxisset.

XXXV. [85] Sit igitur aliquis, qui nihil mali habeat, nullum a fortuna volnus acceperit: Metellus ille honoratis quattuor filiis aut quinquaginta Priamus, e quibus septemdecim iusta uxore natis; in utroque eandem habuit fortuna potestatem, sed usa in altero est: Metellum enim multi filii, filiae, nepotes, neptes in rogum inposuerunt, Priamum tanta progenie orbatum, cum in aram confugisset, hostilis manus interemit. hic si vivis filiis incolumi regno occidisset astante ope barbarica Tectis caelatis laqueatis, utrum tandem a bonis an a malis discessisset? tum profecto videretur a bonis. at certe ei melius evenisset nec tam flebiliter illa canerentur: 'Haec omnia vidi inflammari, Priamo vi vitam evitari, Iovis aram sanguine turpari.' quasi vero ista vi quicquam tum potuerit ei melius accidere! quodsi ante occidisset, talem eventum omnino amisisset; hoc autem tempore sensum amisit malorum.

84. Existe, é verdade, uma pequena composição poética de Calímaco[30] para o ambraciota Cleômbroto, que afirma ter esse se atirado da muralha ao mar, depois de ter lido o livro de Platão, porque nada de adverso lhe tinha acontecido. Contudo, o livro de Hegésias, que citei, é *Apokarteron*, no qual de fato, tentando ele acabar com a vida por meio da inanição, é dissuadido pelos amigos; em resposta a eles, enumera os incômodos da vida humana. Eu poderia fazer o mesmo, embora menos que aquele que julga que viver, de forma alguma, é conveniente a alguém. Deixo outros: acaso é conveniente também a nós? Pelo que, se tivéssemos sucumbido antes, com certeza privados dos consolos tanto domésticos como forenses e da honra, a morte nos teria afastado dos males, não das coisas boas.

(XXXV) 85. Assim pois, imaginemos alguém que nada tenha de mal, que não tenha recebido da sorte nenhum golpe: o conhecido Metelo com os honrados quatro filhos ou Príamo com cinquenta, dos quais dezessete com a esposa legítima; em ambos, a fortuna teve o mesmo poder, mas usou no outro: pois os muitos filhos, filhas, netos e netas colocaram a Metelo na pira funerária, e mão inimiga matou a Príamo, privado de tamanha descendência, quando se refugiou junto ao altar. Caso esse tivesse sucumbido com os filhos vivos e o reino preservado, com a abundância estrangeira presente nos tetos esculpidos e forrados, afinal ter-se-ia afastado das coisas boas ou dos males? Seguramente, no caso parece que das coisas boas. Por outro lado, certamente lhe teria acontecido algo melhor e não seria cantado, tão lastimosamente, o seguinte: "Vi tudo isso ser incendiado, a Príamo ser tirada a vida pela violência e pelo sangue ser maculado o altar de Júpiter." Como se algo melhor lhe pudesse então acontecer com essa violência! Se porém tivesse sucumbido antes, teria perdido completamente esse acontecimento; mas nesse instante perdeu a percepção dos males.

[86] Pompeio, nostro familiari, cum graviter aegrotaret Neapoli, melius est factum. coronati Neapolitani fuerunt, nimirum etiam Puteolani; volgo ex oppidis publice gratulabantur: ineptum sane negotium et Graeculum, sed tamen fortunatum. utrum igitur, si tum esset extinctus, a bonis rebus an a malis discessisset? certe a miseris. non enim cum socero bellum gessisset, non inparatus arma sumpsisset, non domum reliquisset, non ex Italia fugisset, non exercitu amisso nudus in servorum ferrum et manus incidisset, non liberi defleti, non fortunae omnes a victoribus possiderentur. qui, si mortem tum obisset, in amplissimis fortunis occidisset, is propagatione vitae quot, quantas, quam incredibilis hausit calamitates! XXXVI. haec morte effugiuntur, etiamsi non evenerunt, tamen, quia possunt evenire; sed homines ea sibi accidere posse non cogitant: Metelli sperat sibi quisque fortunam, proinde quasi aut plures fortunati sint quam infelices aut certi quicquam sit in rebus humanis aut sperare sit prudentius quam timere.

86. Aconteceu a Pompeu, nosso familiar, melhorar, quando ficou gravemente doente em Nápoles. Os napolitanos usaram as coroas de festa, sem dúvida também os puteolanos; em grande multidão, nas cidades, felicitavam-se publicamente: objeto sem dúvida inepto e também pequeno grego, mas ainda assim afortunado. Portanto, caso tivesse então morrido, teria abandonado as coisas boas ou as más? Certamente as más. Porque não teria feito a guerra com o sogro, não teria pegado em armas despreparado, não teria deixado a casa, não teria fugido da Itália, não teria, nu e perdido o exército, caído nas mãos dos escravos e sido acorrentado, os filhos não teriam chorado e todos os seus bens não teriam sido tomados pelos vencedores. Se tivesse morrido naquela ocasião, teria perecido com vastíssimos bens; com o prolongamento da vida, quantas, tamanhas e quão incríveis desgraças ele engoliu! (XXXVI) Essas coisas são evitadas pela morte, ainda que não tenham acontecido, na verdade porque podem acontecer. Contudo, os homens não pensam que elas lhes podem acontecer: cada um espera para si a fortuna de Metelo, por consequência, como se ou existisse maior número de afortunados que infelizes ou haja algo de certo nas condições humanas ou se esperar seja mais prudente que temer.

[87] Sed hoc ipsum concedatur, bonis rebus homines morte privari: ergo etiam carere mortuos vitae commodis idque esse miserum? certe ita dicant necesse est. an potest is, qui non est, re ulla carere? triste enim est nomen ipsum carendi, quia subicitur haec vis: habuit, non habet; desiderat requirit indiget. haec, opinor, incommoda sunt carentis: caret oculis, odiosa caecitas; liberis, orbitas. valet hoc in vivis, mortuorum autem non modo vitae commodis, sed ne vita quidem ipsa quisquam caret. de mortuis loquor, qui nulli sunt: nos, qui sumus, num aut cornibus caremus aut pinnis? ecquis id dixerit? certe nemo. quid ita? quia, cum id non habeas quod tibi nec usu nec natura sit aptum, non careas, etiamsi sentias te non habere.

87. Entretanto, conceda-se também isso, que os homens são privados das coisas boas pela morte: portanto, que os mortos também não dispõem das comodidades da vida e isso é ser misero? Certamente é inevitável que assim afirmem. Por acaso é possível que aquele que não existe sinta falta de alguma coisa? Pois a própria designação de "não ter'"é triste, porque lhe subjaz esta propriedade: teve, não tem; deseja, procura e sente falta. Estes são, em minha opinião, os incômodos de quem não tem: não tem visão, cegueira odiosa; não tem filhos, orfandade. Isso vale para os vivos, mas não apenas para as comodidades de vida dos mortos, pois não têm sequer a própria vida. Falo dos mortos, que não mais existem: nós, que existimos, por ventura sentimos falta de chifres ou de penas? Alguém teria dito isso? Ninguém, sem dúvida. Por que assim? Porque não sentes necessidade, quando não tens aquilo que não te seja adequado nem pelo uso nem pela natureza, embora percebas que o tens.

[88] hoc premendum etiam atque etiam est et urguendum confirmato illo, de quo, si mortales animi sunt, dubitare non possumus, quin tantus interitus in morte sit, ut ne minima quidem suspicio sensus relinquatur – hoc igitur probe stabilito et fixo illud excutiendum est, ut sciatur, quid sit carere, ne relinquatur aliquid erroris in verbo. carere igitur hoc significat: egere eo quod habere velis; inest enim velle in carendo, nisi cum sic tamquam in febri dicitur alia quadam notione verbi. dicitur enim alio modo etiam carere, cum aliquid non habeas et non habere te sentias, etiamsi id facile patiare. (ita) carere in morte non dicitur; nec enim esset dolendum; dicitur illud: 'bono carere', quod est malum. sed ne vivus quidem bono caret, si eo non indiget; sed in vivo intellegi tamen potest regno te carere – dici autem hoc in te satis subtiliter non potest; posset in Tarquinio, cum regno esset expulsus – : at in mortuo ne intellegi quidem. carere enim sentientis est; nec sensus in mortuo: ne carere quidem igitur in mortuo est.

XXXVII. [89] Quamquam quid opus est in hoc philosophari, cum rem non magnopere philosophia egere videamus? quotiens non modo ductores nostri, sed universi etiam exercitus ad non dubiam mortem concurrerunt! quae quidem si timeretur, non Lucius Brutus arcens eum reditu tyrannum, quem ipse expulerat, in proelio concidisset; non cum Latinis decertans pater Decius, cum Etruscis filius, cum Pyrrho nepos se hostium telis obiecissent; non uno bello pro patria cadentis Scipiones Hispania vidisset, Paulum et Geminum Cannae, Venusia Marcellum, Litana Albinum, Lucani Gracchum. num quis horum miser hodie? ne tum quidem post spiritum extremum; nec enim potest esse miser quisquam, sensu perempto.

88. Sempre de novo é preciso insistir nisso e persistir, uma vez confirmado aquilo de que não podemos duvidar, se os espíritos são mortais, de que haja tamanha destruição na morte, de modo que não reste sequer um indício mínimo de percepção – então, depois de isso ter sido honestamente definido e fixado, deve ser excluído, para que se saiba o que seja "não ter" nem se deixe algo de errado na palavra. Portanto, "não ter" significa o seguinte: não dispor daquilo que queres ter; pois em "não ter"está implícito o querer, a não ser quando assim é dito, durante a febre, sob alguma outra acepção do termo. Contudo, "não ter" significa também outra coisa, quando não tens algo e percebes que não o tens, embora o suportes com facilidade. Desse modo, "não ter" na morte não cabe, pois nem seria doloroso; diz-se isto: "não ter o bem"– o que é um mal. Mas mesmo o vivo não tem o bem, se dele não precisa; mas no vivo é possível compreender-se que tu não tenhas o poder – isso, porém não pode ser dito de ti de modo suficientemente sutil; poder-se-ia de Tarquínio, quando foi despojado do poder – : mas no morto não se compreende. Portanto, "não ter" diz respeito a quem sente; e no morto não há sensações: por conseguinte, não há "não ter" no morto.

(XXXVII) 89. Ainda que exista alguma necessidade neste filosofar, por qual razão vemos o fato de não se necessitar tanto da filosofia? Quantas vezes não só nossos comandantes como também todos os exércitos avançaram para a morte indubitável! Se, porém, ela fosse temida, Lúcio Bruto[31] não teria tombado em combate, rechaçando na volta aquele tirano que ele mesmo havia expulsado; nem Décio[32], pai, lutando com os latinos, nem o filho, com os etruscos, nem o neto, com Pirro, se teriam exposto aos dardos dos inimigos; a Hispânia não teria visto os Cipiões tombando pela pátria em uma guerra, nem Canas a Paulo e Gêmino, nem Venúsia a Marcelo, nem a floresta de Litana a Albino, nem os lucanos ao Graco. Então, quem desses é mísero hoje? Nem mesmo então, depois do último suspiro; porque não pode alguém ser mísero, depois de perder a consciência.

[90] ‘At id ipsum odiosum est, sine sensu esse.’ Odiosum, si id esset carere. Cum vero perspicuum sit nihil posse in eo esse, qui ipse non sit, quid potest esse in eo odiosum, qui nec careat nec sentiat? Quamquam hoc quidem nimis saepe, sed eo, quod in hoc inest omnis animi constracto ex metu mortis. Qui enim satis viderit, id quod est luce clarius, animo et corpore consumpto totoque animante deleto et facto interitu universo illud animal, quod fuerit, factum esse nihil, is plane perspiciet inter Hippocentaurum, qui numquam fuerit, et regem Agamemnonem nihil interesse, nece pluris nunc facere M. Camillum hoc civile bellum, quam ego vivo illo fecerim Romam captam. Cur igitur et Camillus doleret, si haec post trecentos et quinquaginta fere annos eventura putaret, et ego doleam, si ad decem milia annorum gentem aliquam urbe nostra potituram putem? Quia tanta caritas partiae est, ut eam non sensu nostro, sed salute ipsius metiamur.

90. Mas ao contrário, é odioso o próprio fato de ficar sem sensações. Odioso, se isso significasse "não ter". Mas porque é evidente que nada há naquele que nem mesmo existe, o que pode ser odioso naquele que não tem necessidades nem nada sinta? Embora isso de fato seja por demais frequente, mas isso existe, deve-se àquilo que é amontoado pelo medo da morte de qualquer espírito. Pois quem enxergar o bastante aquilo que é mais claro que a luz, que, tendo sucumbido o espírito e o corpo, destruído todo princípio vital e concretizada a destruição universal, aquele ser vivo, que existiu, foi reduzido a nada, esse com certeza reconhecerá claramente que nada há entre o Hipocentauro, que nunca teria existido, e o rei Agamêmnon; que Marco Camilo faria agora essa guerra civil de maior valor do que a morte violenta e do que eu, estivesse ele vivo, por maior valor faria Roma subjugada. Sem dúvida por que tanto Camilo se afligiria, caso julgasse que tais eventos haveriam de acontecer depois [33]de quase trezentos e cinquenta anos, como eu sofreria se eu julgasse que algum povo virá a se apoderar de nossa cidade dentro de dez mil anos? Porque tão grande é o amor pela pátria que não o medimos por nosso sentimento, mas pelo bem-estar dela.

XXXVIII. [91] Itaque non deterret sapientem mors, quae propter incertos casus cotidie imminet, propter brevitatem vitae numquam potest longe abesse, quo minus in omne tempus rei p. suisque consulat, cum posteritatem ipsam, cuius sensum habiturus non sit, ad se putet pertinere. quare licet etiam mortalem esse animum iudicantem aeterna moliri, non gloriae cupiditate, quam sensurus non sis, sed virtutis,quam necessario gloria, etiamsi tu id non agas, consequatur. Natura vero <si> se sic habet, ut, quo modo initium nobis rerum omnium ortus noster adferat, sic exitum mors, ut nihil pertinuit ad nos ante ortum, sic nihil post mortem pertinebit. in quo quid potest esse mali, cum mors nec ad vivos pertineat nec ad mortuos?

[92] alteri nulli sunt, alteros non attinget. quam qui leviorem faciunt, somni simillimam volunt esse: quasi vero quisquam ita nonaginta annos velit vivere, ut, cum saxaginta confecerit, reliquos dormiat; ne sui quidem id velint, non modo ipse. Endymion vero, si fabulas audire volumus, ut nescio quando in Latmo obdormivit, qui est mons Cariae, nondum, opinor, est experrectus. num igitur eum curare censes, cum Luna laboret, a qua consopitus putatur, ut eum dormientem oscularetur? quid curet autem, qui ne sentit quidem? habes somnum imaginem mortis eamque cotidie induis: et dubitas quin sansus in morte nullus sit, cum in eius simulacro videas esse nullum sensum?

(XXXVIII) 91. Por conseguinte, a morte não atemoriza o sábio, a qual está diariamente iminente por circunstâncias imprevisíveis, por causa da brevidade da vida nunca pode estar muito distante; pelo que cuide menos da coisa pública e dos seus por todo tempo, sempre que julgar que lhe diga respeito a própria posteridade, da qual não terá percepção. Por isso é de direito também que o espírito mortal julgador se empenhe pelas coisas eternas, não pela cupidez de glória, da qual não terás percepção, mas de virtude, a qual é necessariamente acompanhada pela glória, ainda que tu não a intentes. Mas a natureza assim se comporta: do mesmo modo que nosso nascimento nos traz o início de tudo, igualmente a morte, o fim, tanto que nada nos pertenceu antes do nascimento como nada nos pertencerá depois da morte. O que pode haver de mal nisso, já que a morte não é conveniente nem aos vivos nem aos mortos?

92. Uns são ninguém, a outros não atingirá; os que a tornam mais suave, a querem o mais semelhante possível ao sono: como se realmente alguém quisesse viver por noventa anos, de modo que, quando tiver completado sessenta, durma os restantes; na verdade nem os seus quereriam isso, nem mesmo ele próprio. Endímion[34], por exemplo, caso queiramos ouvir histórias, como não sei quando adormeceu no Latmo, que é um monte da Cária, penso que ainda não despertou. Pois realmente pensas que cuidava dele, quando a lua se esforçava, julgando estar ele adormecido, para beijá-lo enquanto dormia? Pois de que cuida quem nem sequer é capaz de sentir? Tens o sono como a imagem da morte e a assumes todos os dias: e tens dúvida de que na morte não há sentido algum, porque vês não haver nenhum sentido na sua imagem?

XXXIX. [93] Pellantur ergo istae ineptiae paene aniles, ante tempus mori miserum esse. quod tandem tempus? naturaene? at ea quidem dedit usuram tamquam pecuniae nalla praestituta die.quid est igitur quod querare, si repetit,cum volt? ea enim condicione acceperas. Idem, si puer parvus occidit, aequo animo ferendum putant, si vero in cunis, ne querendum quidem. atqui ab hoc acerbius exegit natura quod dederat. 'nondum gustaverat', inquit, 'vitae suavitatem; hic autem iam sperabat magna, quibus frui coeperat.' at id quidem in ceteris rebus melius putatur, aliquam partem quam nullam attingere: cur in vita secus? (quamquam non male ait Callimachus multo saepius lacrimasse Priamum quam Troilum). eorum autem,qui exacta aetate moriuntur,fortuna laudatur.

[94] cur? nam, reor, nullis, si vita longior daretur, posset esse iucundior; nihil enim est profecto homini prudentia dulcius,quam, ut cetera auferat, adfert certe senectus. Quae vero aetas longa est, aut quid omnino homini longum? nonne Modo pueros,modo adulescentes in cursu a tergo insequens Nec opinantis adsecuta est senectus? sed quia ultra nihil habemus, hoc longum dicimus. Omnia ista, perinde ut cuique data sunt pro rata parte, ita aut longa aut brevia dicuntur. apud Hypanim fluvium, qui ab Europae parte in Pontum influit, Aristoteles ait bestiolas quasdam nasci, quae unum diem vivant. ex his igitur hora VIII quae mortua est, provecta aetate mortua est; quae vero occidente sole, decrepita, eo magis, si etiam solstitiali die. confer nostram longissimam aetatem cum aeternitate: in eodem propemodum brevitate qua illae bestiolae reperiemur.

(XXXIX) 93. Por conseguinte, sejam repelidas essas frivolidades quase senis, de que é mísero morrer antes do tempo. Afinal, que tempo? O da natureza? Por outro lado, ela de fato deu a faculdade de usá-lo como do dinheiro sem nenhum dia preestabelecido. Que há então para lamentar, caso o peça de volta, quando quiser? Pois o tinhas recebido sob essa condição. Da mesma forma, caso morra uma criança pequena, julgam dever suportar resignadamente, mas se morrer no berço, nem mesmo é lamentável. E desse a natureza exige mais prematuramente o que tinha dado. '"inda não tinha degustado" – diz – "a suavidade da vida; pois já tinha esperança de grandes coisas, das quais começara a usufruir."Por outra, isso é considerado melhor nos outros aspectos, como chegar a alguma parte do que a nenhuma: por que de modo diferente na vida? (Embora Calímaco não diga mal que Príamo chorou muito mais vezes que Tróilo[35].) Louva-se, porém, a sorte daqueles que morrem na idade bem medida.

94. Por quê? Considero de fato que, caso se desse uma vida mais longa, ela não seria mais feliz para ninguém; pois nada é realmente mais satisfatório ao homem do que a prudência, a qual a velhice certamente traz, enquanto tira o resto. Mas qual é a vida longa, ou simplesmente o que é longo para o homem? Por ventura a maturidade não alcança ora os meninos ora os adolescentes, ainda sem terem uma opinião, seguindo-os por trás em sua marcha? Porque nada temos além disso, dizemos que é longo. Tudo isso, tanto que é dado a cada um como parte fixa, é dito longo ou breve. Junto ao rio Hípanis, que do lado da Europa desemboca no Ponto, Aristóteles diz que nascem certos animaizinhos que vivem um dia. Desses, o que morreu por volta da oitava hora, morreu com idade avançada, mas morreu decrépito, se for no ocaso e tanto mais se for no dia do solstício[36]. Compare nossa muito longa idade com a eternidade: encontrar-nos-emos quase na mesma brevidade que aqueles animaizinhos.

XL. [95] Contemnamus igitur omnis ineptias – quod enim levius huic levitati nomen inponam? – totamque vim bene vivendi in animi robore ac magnitudine et in omnium rerum humanarum contemptione ac despicientia et in omni virtute ponamus. nam nunc quidem cogitationibus mollissimis effeminamur, ut, si ante mors adventet quam Chaldaeorum promissa consecuti sumus, spoliati magnis quibusdam bonis, inlusi destitutique videamur.

[96] quodsi expectando et desiderando pendemus animis, cruciamur, angimur, pro di immortales, quam illud iter iucundum esse debet, quo confecto nulla reliqua cura, nulla sollicitudo futura sit! quam me delectat Theramenes! quam elato animo est! etsi enim flemus, cum legimus, tamen non miserabiliter vir clarus emoritur: qui cum coniectus in carcerem triginta iussu tyrannorum venenum ut sitiens obduxisset, reliquum sic e poculo eiecit, ut id resonaret, quo sonitu reddito adridens 'popino' inquit 'hoc pulchro Critiae', qui in eum fuerat taeterrimus. Graeci enim <in> conviviis solent nominare, cui poculum traditури sint. lusit vir egregius extremo spiritu, cum iam praecordiis conceptam mortem contineret, vereque ei, cui venenum praebiberat, mortem eam est auguratus, quae brevi consecuta est.

(XL) 95. Por isso, deixemos de lado todas as impertinências – que nome mais brando imporei eu a essa frivolidade? – e coloquemos toda a força de viver bem no vigor e na grandeza do espírito, no desprezo e no desdém de todas as coisas humanas e em toda a virtude. Pois, de fato, agora nos relaxamos com pensamentos muito aprazíveis, tanto que, caso a morte chegue rapidamente antes que tenhamos alcançado as promessas dos caldeus[37], nos vejamos enganados, desprovidos e espoliados de alguns grandes bens.

96. Daí, pela expectativa e pelo desejo, caso estejamos perplexos quanto aos espíritos, nos torturamos e nos angustiamos – ah! deuses imortais – como deve ser agradável aquele caminho, percorrido o qual não haverá nenhum outro cuidado e nenhuma preocupação! Quanto me entusiasma Terâmenes![38] Que espírito nobre! Pois, embora lamentemos quando lemos, de fato o ilustre homem não morreu miseravelmente: quando, atirado no cárcere por ordem dos trinta tiranos, teria bebido o veneno como se estivesse com muita sede, da taça jogou o resto, de modo que fizesse barulho; tendo conseguido esse barulho, disse sorrindo: "Bebo à saúde desse formoso Critias" – que fora extremamente odioso para com ele. Pois os gregos costumam chamar pelo nome aquele a quem entregarão a taça. Esse homem singular jogou com espírito finíssimo, quando já tinha no coração a morte iminente e de fato previu àquele, a quem antecipadamente bebia, o tipo de morte que em breve sobreviria[39].

[97] Quis hanc maximi animi aequitatem in ipsa morte laudaret, si mortem malum iudicaret? vadit enim in eundem carcerem atque in eundem paucis post annis scyphum Socrates, eodem scelere iudicum quo tyrannorum Theramenes. quae est igitur eius oratio, qua facit eum Plato usum apud iudices iam morte multatum? XLI. 'Magna me' inquit 'spes tenet, iudices, bene mihi evenire, quod mittar ad mortem. necesse est enim sit alterum de duobus, ut aut sensus omnino omnes mors auferat aut in alium quendam locum ex his locis migretur. quam ob rem, sive sensus extinguitur morsque ei somno similis est, qui non numquam etiam sine vicis somniorum placatissimam quietem adfert, di boni, quid lucri est emori! aut quam multi dies reperiri possunt, qui tali nocti anteponantur! cui si similis est perpetuitas omnis consequentis temporis, quis me beatior?

[98] sin vera sunt quae dicuntur, migrationem esse mortem in eas oras, quas qui e vita excesserunt incolunt, id multo iam beatius est. tene, cum ab is, qui se iudicum numero haberi volunt, evaseris, ad eos venire, qui vere iudices appellentur, Minoem Rhadamanthum Aeacum Triptolemum, convenireque eos qui iuste <et> cum fide vixerint – haec peregrinatio mediocris vobis videri potest? ut vero conloqui cum Orpheo Musaeo Homero Hesiodo liceat, quanti tandem aestimatis? equidem saepe emori, si fieri posset, vellem, ut ea quae dico mihi liceret invisere. quanta delectatione autem adficerer, cum Palamedem, cum Aiacem, cum alios iudicio iniquo circumventos convenirem! temptarem etiam summi regis, qui maximas copias duxit ad Troiam, et Ulixi Sisyphique prudentiam, nec ob eam rem, cum haec exquirerem sicut hic faciebam, capite damnarer. – Ne vos quidem, iudices i qui me absolvistis, mortem timueritis.

97. Quem haveria de enaltecer essa tranquilidade de um espírito superior na própria morte, se considerasse a morte um mal? Sócrates vai, poucos anos depois, para o mesmo cárcere e para a mesma taça pelo mesmo crime dos juízes pelo qual Terâmenes foi pelo dos tiranos. Nessas circunstâncias, quais foram suas palavras usadas com Platão, perante os juízes, já condenado à morte? (XLI) "Uma grande esperança me sustenta" – diz – "de que me sairei bem ao ser mandado para a morte. Pois necessariamente há de duas uma: que ou a morte apague completamente todos os sentidos ou que emigre desses lugares para algum outro. Por esse motivo, ou a sensibilidade se extingue ou a morte para ela é semelhante ao sono, que às vezes traz, também sem as visões dos sonhos, uma tranquilidade muito serena. Bons deuses!, quanto proveito há em morrer! Ou quantos dias podem ser imaginados que se anteponham a tal noite! Se a perenidade de todo o tempo subsequente for semelhante a ela, quem será mais feliz que eu?

98. Mas se for verdadeiro o que dizem que a morte é a migração para aquelas regiões, que são habitadas por aqueles que deixaram a vida, isso já é muito mais gratificante. Observe, quando te tiveres afastado daqueles que querem ser incluídos no número dos juízes e chegado àqueles que verdadeiramente são ditos juízes, Minos[40], Radamanto, Éaco e Triptólemo, e ir ter com os que tiverem vivido justa e fielmente – essa peregrinação pode vos parecer de pouca importância? Para que se possa, porém, dialogar com Orfeu, Museu, Homero e Hesíodo, quanto julgais que vale? Sem dúvida quereria morrer muitas vezes, caso pudesse fazê-lo, para que me fosse concedido contemplar o que estou dizendo. De quão grande satisfação seria eu possuído, quando me juntasse a Palamedes[41], a Ajax e a outros cercados por julgamento iníquo. Buscaria também a prudência do rei supremo, que conduziu a Troia as maiores tropas, de Ulisses e de Sísifo[42], nem por isso seria condenado à morte, quando indagasse essas coisas como eu fazia aqui. – Na verdade, nem mesmo vós, juízes que me absolveram, haveríeis de temer a morte.

[99] nec enim cuiquam bono mali quicquam evenire potest nec vivo nec mortuo, nec umquam eius res a dis inmortalibus neglegentur, nec mihi ipsi hoc accidit fortuito. nec vero ego is, a quibus accusatus aut a quibus condemnatus sum, habeo quod suscenseam, nisi quod mihi nocere se crediderunt.' et haec quidem hoc modo; nihil autem melius extremo: 'sed tempus est' inquit 'iam hinc abire, me, ut moriar, vos, ut vitam agatis. utrum autem sit melius, dii inmortales sciunt, hominem quidem scire arbitror neminem.' XLII. Ne ego haud paulo hunc animum malim quam eorum omnium fortunas, qui de hoc iudicaverunt. etsi, quod praeter deos negat scire quemquam, id scit ipse utrum sit melius – nam dixit ante –, sed suum illud, nihil ut adfirmet, tenet ad extemum;

[100] nos autem teneamus, ut nihil censeamus esse malum, quod sit a natura datum omnibus, intellegamusque, si mors malum sit, esse sempiternum malum. nam vitae miserae mors finis esse videtur; mors si est misera, finis esse nullus potest. Sed quid ego Socratem aut Theramenem, praestantis viros virtutis et sapientiae gloria, commemoro, cum Lacedaemonius quidam, cuius ne nomen quidem proditum est, mortem tantopere contempserit, ut, cum ad eam duceretur damnatus ab ephoris et esset voltu hilari atque laeto dixissetque ei quidam inimicus: 'contemnisne leges Lycurgi?', responderit: 'ego vero illi maximam gratiam habeo, qui me ea poena multaverit, quam sine mutuatione et sine versura possem dissolvere.' o virum Sparta dignum! ut mihi quidem, qui tam magno animo fuerit, innocens damnatus esse videatur. talis innumerabilis nostra civitas tulit.

99. Pois não pode acontecer algo de mal a alguém bom, nem vivo nem morto, nem os interesses dele são jamais descuidados pelos deuses imortais, nem a mim mesmo isso acontece por acaso. Realmente não tenho o que censurar àqueles pelos quais fui acusado ou pelos quais fui condenado, a não ser o fato de suporem que me prejudicaram." E isso realmente aconteceu desse modo; nada, porém, é melhor que o fim: "Mas está na hora" – diz ele – "de sair daqui, para mim, que eu morra, para vós, que trateis da vida. Qual das duas alternativas seja a melhor, sabem-no os deuses imortais, realmente penso que homem nenhum sabe." (XLII) Eu preferiria muito mais esse espírito do que as fortunas de todos os que fizeram seu julgamento, ainda que, por negar que alguém o saiba além dos deuses, ele mesmo saiba qual é alternativa melhor – pois o disse anteriormente – mas a sua refere-se ao fim, de modo a não afirmar nada.

100. Sustentemos, porém, que nada consideramos ser um mal, que tenha sido dado a todos pela natureza e compreendamos que, se a morte fosse um mal, seria um mal perene. Ora, a morte parece ser o fim de uma vida mísera; se a morte é mísera, o fim pode ser de nenhum valor. Mas por que relembro Sócrates ou Terâmenes, homens eminentes pela glória da virtude e da sabedoria, quando certo lacedemônio, do qual nem mesmo o nome foi registrado, teria desprezado tanto a morte que, quando era levado a ela condenado pelos éforos e estivesse com o rosto alegre e sorridente, certo inimigo lhe teria dito: "Por acaso desprezas as leis de Licurgo?" – teria respondido: "Eu lhe devo o maior agradecimento, como a quem me puniu com essa pena da qual eu poderia desobrigar-me sem empréstimo e sem o respectivo pagamento." Ó homem digno de Esparta! De fato que a mim pareça inocente ter sido condenado quem tenha sido tão grande de espírito. Nossa sociedade levou inumeráveis outros assim.

[101] sed quid duces et principes nominem, cum legiones scribat Cato saepe alacris in eum locum profectas, unde redituras se non arbitrarentur? pari animo Lacedaemonii in Thermopylis occiderunt, in quos Simonides: 'Dic, hospes, Spartae nos te hic vidisse iacentis, Dum sanctis patriae legibus obsequimur.' quid ille dux Leonidas dicit? 'pergite animo forti, Lacedaemonii, hodie apud inferos fortasse cenabimus.' fuit haec gens fortis, dum Lycurgi leges vigebant. e quibus unus, cum Perses hostis in conloquio dixisset glorians: 'solem prae iaculorum multitudine et sagittarum non videbitis', 'in umbra igitur' inquit 'pugnabimus.'

[102] viros commemoro: qualis tandem Lacaena? quae cum filium in proelium misisset et interfectum audisset,'idcirco' inquit 'genueram, ut esset, qui pro patria mortem non dubitaret occumbere'. XLIII. Esto: fortes et duri Spartiatae; magnam habet vim rei p. disciplina. quid? Cyrenaeum Theodorum, philosophum non ignobilem, nonne miramur? cui cum Lysimachus rex crucem minaretur,'istis, quaeso' inquit 'ista horribilia minitare purpuratis tuis: Theodori quidem nihil interest, humine an sublime putescat.' Cuius hoc dicto admoneor, ut aliquid etiam de humatione et sepultura dicendum existimem, rem non difficilem, is praesertim cognitis, quae de nihil sentiendo paulo ante dicta sunt. de qua Socrates quidem quid senserit, apparet in eo libro in quo moritur, de quo iam tam multa diximus.

101. Mas por que nomearia eu generais e príncipes, quando Catão descreve legiões cheias de entusiasmo partindo para o lugar de onde não julgassem que haveriam de voltar? Com disposição igual os lacedemônios tombaram nas Termópilas, aos quais diz Simônides: "Viajante, dize em Esparta que nós, caídos, te vimos aqui, enquanto cumprimos as sagradas leis da pátria." O que diz o conhecido general Leônidas? "Continuai com espírito corajoso, lacedemônios, talvez hoje haveremos de jantar com os deuses infernais." Esse povo foi forte, no tempo em que as leis de Licurgo estavam em vigor. Um deles, quando um inimigo persa teria dito, vangloriando-se: "Não vereis o sol por causa da multidão de dardos e de flechas", respondeu: "Nessas circunstâncias lutaremos na sombra."

102. Evoco personagens: Por fim, da qualidade de Lacena[43]? Quando ela ouviu que o filho, que enviara para a guerra, estava morto, disse: "Para isso eu o tinha gerado, para que fosse alguém que não hesitasse em enfrentar a morte pela pátria." (XLIII) Considere: os corajosos e duros espartanos; a disciplina do Estado tem uma grande força. Por quê? Não temos admiração por Teodoro de Cirene[44], filósofo não desconhecido? Como o rei Lisímaco o ameaçasse com a cruz, disse: "Se te apraz, ameaça estas coisas horríveis a estes purpurados teus, realmente nada disso diz respeito a Teodoro, mas de fato que se decomponha em solo elevado."Com essa declaração dele quero lembrar que considero que eu deva dizer algo também sobre o enterro e sobre a sepultura, algo não difícil, sobretudo depois de conhecido aquilo que foi dito pouco antes da inexistência de qualquer sensação. O que Sócrates de fato pensava sobre isso, está no livro em que se narra sua morte, e a respeito do qual já dissemos tantas coisas.

[103] cum enim de inmortalitate animorum disputavisset et iam moriendi tempus urgeret, rogatus a Critone, quem ad modum sepeliri vellet, ‘multam vero’ inquit ‘operam, amici, frustra consumpsi; Critoni enim nostro non persuasi me hinc avolaturum neque mei quicquam relicturum. verum tamen, Crito, si me adsequi potueris aut sicubi nanctus eris, ut tibi videbitur, sepelito. sed, mihi crede, nemo me vestrum, cum hinc excessero, consequetur.’ praeclare is quidem, qui et amico permiserit et se ostenderit de hoc toto genere nihil laborare.

[104] durior Diogenes, et is quidem eadem sentiens, sed ut Cynicus asperius: proici se iussit inhumatum. tum amici: ‘volucribusne et feris?’ ‘minime vero’ inquit, ‘sed bacillum propter me, quo abigam, ponitote.’ ‘qui poteris?’ illi, ‘non enim senties.’ ‘quid igitur mihi ferarum laniatus oberit nihil sentienti?’ praeclare Anaxagras, qui cum Lampsaci moreretur, quaerentibus amicis, velletne Clazomenas in patriam, si quid accidisset, auferri, ‘nihil necesse est’ inquit, ‘undique enim ad inferos tantundem viae est.’ totaque de ratione humationis unum tenendum est, ad corpus illam pertinere, sive occiderit animus sive vigeat. in corpore autem perspicuum est vel extincto animo vel elapso nullum residere sensum.

103. Pois, após ter discutido sobre a imortalidade dos espíritos e estar iminente a hora de morrer, interrogado por Críton de que modo gostaria de ser enterrado, diz: "Empreguei em vão, amigos, muito esforço, pois não convenci nosso Críton de que eu voaria para longe daqui e não deixaria nada de meu. Sendo assim, Críton, caso possas conseguir isso ou obter em algum lugar, como te parecer, sepulta-me. Contudo, crê em mim, nenhum dentre vós me acompanhará, quando eu me for daqui." Muito claramente, na verdade, ele que tanto deu autorização ao amigo como demonstrou não se preocupar absolutamente com todo esse gênero de problema.

104. Diógenes[45] foi mais severo e certamente pensava do mesmo modo, mas, como cínico, foi mais áspero: mandou que o jogassem fora insepulto. Então os amigos: "Às aves e às feras?" "De forma alguma" – disse ele – "mas colocai ao meu lado uma varinha, com a qual eu as enxote." E eles:"'Como conseguirás? Pois estarás inconsciente." "Que dano me causará então a mordida das feras, a mim não sentindo nada?" Bem claramente também Anaxágoras, quando vivia em Lâmpsaco[46] sendo perguntado pelos amigos se queria ser levado para a pátria Clazômenas, caso algo acontecesse, diz: "Nada é necessário, pois por toda parte existe tão grande quantidade de caminhos para as regiões inferiores." De todas as considerações sobre o sepultamento, um ponto deve ser destacado, que ele diz respeito ao corpo, quer o espírito pereça quer sobreviva. Mas é evidente que no corpo não existe nenhuma sensibilidade depois que o espírito se extinguiu ou desapareceu.

XLIV. [105] Sed plena errorum sunt omnia. trahit Hectorem ad currum religatum Achilles: lacerari eum et sentire, credo, putat. ergo hic ulciscitur, ut quidem sibi videtur; at illa sicut acerbissimam rem maeret: 'Vidi, videre quod me passa aegerrume, Hectorem curru quadriiugo raptarier.' quem Hectorem, aut quam diu ille erit Hector? melius Accius et aliquando sapiens Achilles: 'Immo enimvero corpus Priamo reddidi, Hectora abstuli.' non igitur Hectora traxisti, sed corpus quod fuerat Hectoris.

[106] ecce alius exoritur e terra, qui matrem dormire non sinat: 'Mater, te appello, tu, quae curam somno suspensam levas, Neque te mei miseret, surge et sepeli natum –!' haec cum pressis et flebilibus modis, qui totis theatris maestitiam inferant, concinuntur, difficile est non eos qui inhumati sint miseros iudicare. 'prius quam ferae volucresque –' metuit, ne laceratis membris minus bene utatur; ne combustis, non extimescit. 'Neu reliquias semesas sireis denudatis ossibus Per terram sanie delibutas foede divexarier –' non intellego, quid metuat, cum tam bonos septenarios fundat ad tibiam. Tenendum est igitur nihil curandum esse post mortem, cum multi inimicos etiam mortuos poeniuntur. exsecratur luculentis sane versibus apud Ennium Thyestes, primum ut naufragio pereat Atreus: durum hoc sane; talis enim interitus non est sine gravi sensu; illa inania: 'Ipse summis saxis fixus asperis, evisceratus, Latere pendens, saxa spargens tabo, sanie et sanguine atro –'

(XLIV) 105. Tudo, porém está cheio de erros. Aquiles arrasta Heitor amarrado ao carro: creio que pensa dilacerá-lo e fazê-lo sofrer. Portanto, ele aqui se vinga, ao menos assim lhe parece; ao contrário, deplora aquelas palavras como algo muito cruel: "Vi, ver que me fez sofrer acerbamente, que arrastava Heitor com as quadriga." A esse Heitor, ou por quanto tempo ele será Heitor? Mais convenientemente, Ácio e o por vezes sábio Aquiles: "Efetivamente, até entreguei o corpo a Príamo, destruí Heitor." De fato não arrastaste Heitor, mas o corpo que fora de Heitor.

106. Eis um outro que surge da terra e não deixa a mãe dormir: "Mãe, suplico-te, tu, que alivias a inquietação pendente pelo sono, nem de mim te compadeces, levanta-te e sepulta o filho...!" Quando isso é cantado em coro, em cadências lentas e lastimosas, que incutam tristeza na plateia inteira, não é difícil considerar míseros os que não tenham sido enterrados. "Antes que as feras e as aves..." receia que se tratem menos bem os membros dilacerados e que se assombre com os queimados. "Nem pela terra espalharei com vassouras os restos semidevorados, horrendamente impregnados de pus, com ossos descarnados..." não atino com o que receie, já que fundamenta na flauta[47], tão bons versos septenários. Portanto, deve-se sustentar que nada há com que se preocupar depois da morte, uma vez que muitos se vingam dos inimigos mesmo mortos. Tiestes[48] é execrado em Ênio com versos realmente magníficos, principalmente que Atreu pereça num naufrágio: isso sem dúvida é duro. Contudo, essa morte não deixa de ter uma significação profunda. Aquela inutilidade: "O próprio, pregado aos mais altos e ásperos rochedos, com as entranhas rasgadas, pendurado pelo tronco, cobrindo as pedras com podridão, pus e sangue negro..."

[107] non ipsa saxa magis sensu omni vacabunt quam ille ‘latere pendens’, cui se hic cruciatum censet optare. quae essent dura, si sentiret, <sunt> nulla sine sensu. illud vero perquam inane: ‘Neque sepulcrum, quo recipiat, habeat, portum corporis, Ubi remissa humana vita corpus requiescat malis.’ vides, quanto haec in errore versentur: portum esse corporis et requiescere in sepulcro putat mortuum; magna culpa Pelopis, qui non erudierit filium nec docuerit, quatenus esset quidque curandum.

XLV. [108] Sed quid singulorum opiniones animadvertam, nationum varios errores perspicere cum liceat? condiunt Aegyptii mortuos et eos servant domi; Persae etiam cera circumlitos condunt, ut quam maxime permaneant diuturna corpora. Magorum mos est non humare corpora suorum, nisi a feris sint ante laniata; in Hyrcania plebs publicos alit canes, optumates domesticos: nobile autem genus canum illud scimus esse, sed pro sua quisque facultate parat a quibus lanietur, eamque optumam illi esse censent sepulturam. permulta alia colligit Chrysippus, ut est in omni historia curiosus, sed ita taetra sunt quaedam, ut ea fugiat et reformidet oratio. totus igitur hic locus est contemnendus in nobis, non neglegendus in nostris, ita tamen, ut mortuorum corpora nihil sentire vivi sentiamus;

107. Os próprios rochedos não terão o significado completo mais do que aquele "pendurado pelo tronco", pelo qual esse julga escolher o suplício. Isso seria duro, caso percebesse que nada há sem um significado. Aquilo, porém, é inteiramente sem sentido: "Que não tenha um túmulo, pelo qual receba um porto para o corpo, onde o corpo descanse dos males depois de finda a vida humana." Vês, quanto essas afirmações incorrem em erro: julga haver um porto do corpo e o morto repousar no sepulcro. Grande foi a culpa de Pélops, que não instruiu nem educou o filho, na medida em que haveria algo a ser levado em conta.

(XLV) 108. Mas por que criticarei as opiniões de cada um, quando se pode divisar os vários erros das nações? Os egípcios embalsamam os mortos e os conservam em casa; também os persas os enterram envoltos numa camada de cera, para que os corpos se conservem o maior tempo possível. O costume dos sacerdotes persas era de não enterrar os corpos dos seus, a não que antes tivessem sido dilacerados por feras. Na Hircânia[49], o povo alimenta os cães públicos, os nobres, os domésticos: sabemos, porém, que aquela raça de cães era nobre, mas cada um se prepara, conforme suas possibilidades, para por quais será dilacerado e eles consideram ser essa uma ótima sepultura. Crisipo[50] colecionou muitíssimas outras, minucioso como é em qualquer narrativa, mas algumas são tão horríveis que as referências fujam delas e recuem com pavor. Nessas circunstâncias, essa parte toda deve ser menosprezada entre nós, não negligenciado para os nossos, mas de tal modo que pensemos que nada de vivo sentem os corpos dos mortos.

[109] quantum autem consuetudini famaeque dandum sit, id curent vivi, sed ita, ut intellegant nihil id ad mortuos pertinere. Sed profecto mors tum aequissimo animo oppetitur, cum suis se laudibus vita occidens consolari potest. nemo parum diu vixit, qui virtutis perfectae perfecto functus est munere. multa mihi ipsi ad mortem tempestiva fuerunt. quam utinam potuissem obire! nihil enim iam adquirebatur, cumulata erant officia vitae, cum fortuna bella restabant. quare si ipsa ratio minus perficiet, ut mortem neglegere possimus, at vita acta perficiat, ut satis superque vixisse videamur. quamquam enim sensus abierit, tamen suis et propriis bonis laudis et gloriae, quamvis non sentiant, mortui non carent. etsi enim nihil habet in se gloria cur expetatur, tamen virtutem tamquam umbra sequitur.

109. O quanto, porém, deva ser atribuído à tradição e à voz pública, cuidem disso os vivos, mas de tal modo que compreendam que nada disso diz respeito aos mortos. Seguramente, porém, a morte é afrontada com espírito tranquilo, quando o que está morrendo pode consolar-se com seus próprios elogios. Ninguém viveu pouco suficientemente, que tenha praticado o perfeito benefício da virtude perfeita. Muitos fatos oportunos para a morte aconteceram a mim mesmo. Prouvesse aos deuses que eu a ela tivesse sucumbido! Pois já nada era acrescentado, as atividades da vida estavam no auge, as guerras ficavam atrás com o destino. Por isso, se a própria razão não obtiver o suficiente, para que possamos ser indiferentes à morte, pelo menos que a vida percorrida consiga que pareçamos ter vivido bastante e por cima. Ainda que a sensibilidade tenha desaparecido, de fato os mortos não sentem falta dos seus e próprios bens de louvor e de glória, embora não percebam. Pois, embora a glória em si mesma nada tem por que seja reivindicada, contudo acompanha a virtude como uma sombra.

XLVI. [110] verum multitudinis iudicium de bonis <bonum> si quando est, magis laudandum est quam illi ob eam rem beati. non possum autem dicere, quoquo modo hoc accipietur, Lycurgum Solonem legum et publicae disciplinae carere gloria, Themistoclem Epaminondam bellicae virtutis. ante enim Salamina ipsam Neptunus obruet quam Salaminii tropaei memoriam, priusque e Boeotia Leuctra tollentur quam pugnae Leuctricae gloria. multo autem tardius fama deseret Curium Fabricium Calatinum, duo Scipiones duo Africanos, Maximum Marcellum Paulum, Catonem Laelium, innumerabilis alios; quorum similitudinem aliquam qui arripuerit, non eam fama populari, sed vera bonorum laude metiens, fidenti animo, si ita res feret, gradietur ad mortem; in qua aut summum bonum aut nullum malum esse cognovimus. secundis vero suis rebus volet etiam mori; non enim tum cumulus bonorum iucundus esse potest quam molesta decessio.

(XLVI) 110. O verdadeiro juízo da multidão a respeito dos bons, se por vezes é positivo, é mais digno de louvor do que os considerados felizes pela mesma razão. Não posso, porém, afirmar – de qualquer modo que isso for recebido – que o Licurgo e o Sólon das leis e da ordem pública, Temístocles e Epaminondas[51] da coragem na guerra não têm glória; pois, anteriormente, em Salamina, Netuno viria apagar a própria memória do triunfo salamino, e até que Leuctras[52] viesse a tirar da Beócia a glória do embate lêutrico. E muito mais tarde, a fama abandonou Cúrio Fabrício Calatino, os dois Cipiões, os dois Africanos, Máximo Marcelo Paulo, Catão Lélio e inúmeros outros; quem se surpreender com alguma relação entre esses, não a medindo pela reputação popular, mas pelo elogio verdadeiro dos bons, com espírito audacioso, se assim couber, caminhará para a morte, na qual sabemos estar ou o bem supremo ou nenhum mal. Em suas condições favoráveis, porém, quereria até morrer, pois tanto o excesso de bens como a carência perturbadora não podem ser gratificantes.

[111] hanc sententiam significare videtur Laconis illa vox, qui, cum Rhodius Diagoras, Olympionices nobilis, uno die duo suos filios victores Olympiae vidsset, accessit ad senem et gratulatus: ‘morere Diagora’ inquit; ‘non enim in caelum ascensurus es.’ magna haec, et nimium fortasse, Graeci putant vel tum potius putabant, isque, qui hoc Diagorae dixit, permagnum existimans tris Olympionicas una e domo prodire cunctari illum diutius in vita fortunae obiectum inutile putabat ipsi. Ego autem tibi quidem, quod satis esset, paucis verbis, ut mihi videbar, responderam – concesseras enim nullo in malo mortuos esse –; sed ob eam causam contendi ut plura dicerem, quod in desiderio et luctu haec est consolatio maxima. nostrum enim et nostra causa susceptum dolorem modice ferre debemus, ne nosmet ipsos amare videamur; illa suspicio intolerabili dolore cruciat, si opinamur eos quibus orbati sumus esse cum aliquo sensu in is malis quibus volgo opinantur. hanc excutere opinionem mihimet volui radicitus, eoque fui fortasse longior.

XLVII. [112] Tu longior? non mihi quidem. prior enim pars orationis tuae faciebat, ut mori cuperem, posterior, ut modo non nollem, modo non laborarem; omni autem oratione illud certe perfectum est, ut mortem non ducerem in malis. Num igitur etiam rhetorum epilogum desideramus? an hanc iam artem plane relinquimus? Tu vero istam ne relinqueris, quam semper ornasti, et quidem iure; illa enim te, verum si loqui volumus, ornaverat. sed quinam est iste epilogus? aveo enim audire, quicquid est.

111. Com essa sentença, parece significar aquela afirmação do lacedemônio, que, quando Diágoras, o ródio, nobre vencedor dos jogos olímpicos, viu certo dia seus dois filhos vencedores da olimpíada, aproximou-se do ancião e disse, felicitando-o: "Podes morrer, Diágoras[53], pois não hás de subir ao céu." Os gregos consideram, ou melhor, então consideravam, grandes, talvez até demais, essas coisas, e aquele que disse isso a Diágoras, considerando algo extraordinário três vitórias olímpicas, julgava que para o mesmo seria um propósito inútil da sorte demorar mais tempo na vida para sair de casa. De fato, porém, eu te respondera com poucas palavras, que fosse o suficiente, conforme me parecia – visto que havias concedido que os mortos não se encontram em má situação – mas por essa razão me esforcei para dizer mais, porque esse é o consolo máximo na saudade e no luto. Pois também por nossa causa devemos suportar pacientemente nossa dor sobrevinda, para que não pareçamos não amarmos sequer a nós mesmos. Aquela suposição atormenta com dor insuportável, caso opinemos que aqueles, dos quais fomos privados, estão, com alguma percepção, naqueles males em que vulgarmente se lhes atribuem. Eu quis excluir radicalmente para mim mesmo essa opinião e nisso fui talvez mais prolixo.

(XLVII) 112. Mais prolixo, tu? Mas não para mim. Pois a primeira parte de tua exposição fazia com que eu desejasse morrer, e a posterior, ora que eu não recusasse, ora que eu não me preocupasse. Mas em toda a exposição, certamente o ponto perfeito é que eu não coloque a morte entre os males. Então desejamos também o epílogo dos retores? Ou já abandonamos totalmente essa arte? Tu, porém, não a abandonarás, pois sempre a exaltaste e certamente com direito; essa arte, caso quisermos dizer a verdade, havia te elevado. Mas de que espécie é esse epílogo? Pois desejo ardentemente ouvir o que ele é.

[113] Deorum inmortalium iudicia solent in scholis proferre de morte, nec vero ea fingere ipsi, sed Herodoto auctore aliisque pluribus. primum Argiae sacerdotis Cleobis et Bito filii praedicantur. nota fabula est. cum enim illam ad sollemne et statum sacrificium curru vehi ius esset satis longe ab oppido ad fanum morarenturque iumenta, tum iuvenes i quos modo nominavi veste posita corpora oleo perunxerunt, ad iugum accesserunt. ita sacerdos advecta in fanum, cum currus esset ductus a filiis, precata a dea dicitur, ut id illis praemii daret pro pietate, quod maxumum homini dari posset a deo; post epulatos cum matre adulescentis somno se dedisse,mane inventos esse mortuos.

[114] simili precatione Trophonius et Agamedes usi dicuntur; qui cum Apollini Delphis templum exaedificavissent, venerantes deum petiverunt mercedem non parvam quidem operis et laboris sui: nihil certi, sed quod esset optimum homini. quibus Apollo se id daturum ostendit post eius diei diem tertium; qui ut inluxit, mortui sunt reperti. iudicavisse deum dicunt, et eum quidem deum,cui reliqui dii concessissent, ut praeter ceteros divinaret. XLVIII. adfertur etiam de Sileno fabella quaedam: qui cum a Mida captus esset, hoc ei muneris pro sua missione dedisse scribitur: docuisse regem non nasci homini longe optimum esse, proximum autem quam primum mori.

113. Os julgamentos dos deuses imortais, nas doutrinas, costumam referir-se à morte, mas eles mesmos não os fazem, mas através do autor Heródoto e muitos outros. Primeiramente são proclamados os julgamentos da sacerdotisa (Cídipe) Argiva e dos filhos Cléobes e Bitão. Essa narrativa é bem conhecida. Pois, como fosse um direito que ela fosse levada de carro até o templo bastante longe da cidade, para um determinado sacrifício solene, e os jumentos se atrasassem, então os jovens, que há pouco nomeei, tendo tirado as vestes, ungiram com óleo o corpo todo e assumiram o jugo. Assim a sacerdotisa foi conduzida ao templo; uma vez que o carro foi puxado pelos filhos, conta-se que pediu à deusa que lhes fosse dado, como prêmio pelo ato de devoção, o que de mais alto pudesse se dado ao homem por um deus; depois que se banquetearam com a mãe, os adolescentes entregaram-se ao sono e de manhã foram encontrados mortos.[54]

114. Conta-se que Trofônio e Agamedes[55] fizeram pedido semelhante. Depois de terem construído o templo de Apolo de Delfos, pediram suplicantes ao deus uma recompensa não muito pequena pela obra e por seu trabalho: nada de exato, mas que fosse muito bom para o homem. Apolo mostrou que lho havia de dar depois do terceiro dia do dia dele; assim que esse dia clareou, foram encontrados mortos. Dizem que o deus tinha revelado e precisamente aquele deus, ao qual os outros deuses tinham concedido que previsse além dos outros. (XLVIII) Refere-se ainda uma pequena narrativa a respeito de Sileno: quando ele foi preso por Midas, escreve-se que lhe teria dado de presente, por sua libertação, o seguinte: ensinou ao rei que não nascer é de longe o melhor para o homem, mas morrer é antes o primeiro que o último.

[115] qua est sententia in Cresphonte usus Euripedes: 'Nam nos decebat coetus celebrantis domum Lugere, ubi esset aliquis in lucem editus, Humanae vitae varia reputantis mala; At, qui labores morte finisset gravis, Hunc omni amicos laude et laetitia exsequi.' simile quiddam est in Consolatione Crantoris: ait enim Terinaeum quendam Elysium, cum graviter filii mortem maereret, venisse in psychomantium quaerentem, quae fuisset tantae calamitatis causa; huic in tabellis tris huius modi versiculos datos: 'Igraris homines in vita mentibus errant: Euthynous potitur fatorum numine leto. Sic fuit utilius finiri ipsique tibique.'

115. Eurípedes usou a seguinte afirmação em Cresfonte[56]: “De fato, era-nos conveniente, promovendo as reuniões, lamentar a casa onde houvesse alguém dado à luz que refletisse sobre os vários males da vida humana. Mas ao contrário, quem tivesse delimitado pela morte os trabalhos pesados, a esse os amigos acompanhem até ao fim com todo louvor e alegria.” Algo semelhante está *Consolação* de Crantor: diz que certo Elísio Terineu, quando deplorava profundamente a morte do filho, veio procurar saber em um lugar, onde se evocam os mortos, qual teria sido a causa de tão grande desgraça; foram-lhe dados em tabuinhas os três pequenos versos seguintes: “Homens com mente sobrecarregada enganam-se: Eutínoo[57] apossa-se da vontade mortal dos destinos. Ter acabado desse modo foi mais útil para ti e para ele.”

[116] his et talibus auctoribus usi confirmant causam rebus a diis inmortalibus iudicatam. Alcidamas quidem, rhetor antiquus in primis nobilis, scripsit etiam laudationem mortis, quae constat ex enumeratione humanorum malorum; cui rationes eae quae exquisitius a philosophis colliguntur defuerunt, ubertas orationis non defuit. Clarae vero mortes pro patria oppetitae non solum gloriosae rhetoribus, sed etiam beatae videri solent. repetunt ab Erechtheo, cuius etiam filiae cupide mortem expetiverunt pro vita civium; <commemorant> Codrum, qui se in medios inmisit hostis veste famulari, ne posset adgnosci, si esset ornatu regio, quod oraculum erat datum, si rex interfectus esset, victrices Athenas fore; Menoeceus non praetermittitur, qui item oraculo edito largitus est patriae suum sanguinem; <nam> Iphigenia Aulide duci se immolandam iubet, ut hostium elicatur suo. veniunt inde ad propiora: XLIX. Harmodius in ore est et Aristogiton; Lacedaemonius Leonidas, Thebanus Epaminondas viget. nostros non norunt, quos enumerare magnum est: ita sunt multi, quibus videmus optabilis mortes fuisse cum gloria.

116. Esses citados e autores semelhantes confirmam com fatos a causa determinada pelos deuses imortais. Certo Alcidamante, retor antigo, sobretudo nobre, também escreveu o louvor da morte, que consta na enumeração dos males humanos, à qual faltaram aqueles argumentos mais bem selecionados pelos filósofos, mas não faltou riqueza de expressão. De fato, as mortes honrosas afrontadas pela pátria costumam ser consideradas pelos retores não só gloriosas como também felizes. Remontam a Erecteu[58], de cuja filha exigiram avidamente a morte pela vida dos cidadãos; relembram Codro, que se colocou no meio dos inimigos, vestindo trajes de escravo, para que não pudesse ser reconhecido, o que aconteceria se estivesse com as vestes reais, porque um oráculo havia sido proferido que Atenas seria vencedora caso o rei fosse morto. Não se omite Meneceu[59] que, da mesma forma, pronunciado o oráculo, ofertou seu sangue à pátria; assim, por exemplo, manda que Ifigênia[60], em Áulis, fosse levada para ser imolada, a fim de, com seu sangue, fazer sair o dos inimigos. Chegam em seguida aos fatos mais próximos: (XLIX) Harmódio[61] está na boca, também Aristogisto; estão presentes Leônidas, o lacedemônio, e o tebano Epaminondas. Não conheceram os nossos, cuja enumeração é vasta: há muitos assim, dos quais consideramos que as mortes desejáveis foram com glória.

[117] Quae cum ita sint, magna tamen eloquentia est utendum atque ita velut superiore e loco contionandum, ut homines mortem vel optare incipiant vel certe timere desistant? nam si supremus ille dies non extinctionem, sed commutationem adfert loci, quid optabilius? sin autem perimit ac delet omnino, quid melius quam in mediis vitae laboribus obdormiscere et ita coniventem somno consopiri sempiterno? quod si fiat, melior Enni quam Solonis oratio. hic enim noster: 'nemo me lacrimis decoret' inquit 'nec funera fletu faxit!' at vero ille sapiens: 'Mors mea ne careat lacrimis: linquamus amicis Maerorem, ut celebrent funera cum gemitu.'

[118] nos vero, si quid tale acciderit, ut a deo denuntiatum videatur ut exeamus e vita, laeti et agentes gratias paremus emittique nos e custodia et levari vinclis arbitremur,ut aut in aeternam et plane in nostram domum remigremus aut omni sensu molestiaque careamus; sin autem nihil denuntiabitur, eo tamen simus animo, ut horribilem illum diem aliis nobis faustum putemus nihilque in malis ducamus, quod sit vel a diis inmortalibus vel a natura parente omnium constitutum. non enim temere nec fortuito sati et creati sumus, sed profecto fuit quaedam vis, quae generi consuleret humano nec id gigneret aut aleret, quod cum exanclavisset omnes labores, tum incideret in mortis malum sempiternum: portum potius paratum nobis et perfugium putemus.

117. Assim sendo, é preciso de fato usar de grande eloquência e proclamar assim como de um lugar bem alto, de modo que os homens ou comecem a desejar a morte ou deixem com certeza de temê-la? Pois, se aquele dia supremo traz não a extinção, mas a mudança de lugar, o que mais desejável? Se ao contrário simplesmente aniquila e apaga, o que melhor do que adormecer entre os trabalhos da vida e desse modo, de olhos fechados, dormitar em sono eterno? Caso tal aconteça, melhor é a palavra de Ênio que a de Solon. Pois este nosso diz: "Ninguém me honre com lágrimas, nem faça o enterro com choro!" Aquele, porém, sábio: "Em minha morte não faltem lágrimas: Deixemos aos amigos o grande pesar, para que celebrem os funerais com lamentos."

118. Entretanto, caso algo semelhante nos acontecer, tal que pareça determinado por deus, que deixemos a vida, nós nos preparemos alegres e agradecidos e consideremos que somos libertados da prisão e desonerados dos grilhões, de modo que ou retornemos para a eterna e totalmente nossa casa ou nos libertemos de toda sensação e embaraço; mas se, ao contrário, nada for pressagiado, tenhamos, contudo, tal estado de espírito que julguemos aquele dia terrível propício para nós outros e nada atribuamos aos males daquilo que tenha sido determinado ou pelos deuses imortais ou pela natureza, mãe de todos. Pois não fomos criados e engendrados temerariamente nem por acaso, mas seguramente houve certa força que cuidasse do gênero humano, que não o gerasse e alimentasse, porque, tendo suportado inteiramente todos os trabalhos, cairia então no mal eterno da morte: consideremo-la de preferência um porto e um refúgio preparado para nós.

[119] quo utinam velis passis pervehi liceat! sin reflantibus ventis reiciemur, tamen eodem paulo tardius referamur necesse est. quod autem omnibus necesse est, idne miserum esse uni potest? Habes epilogum, ne quid preatermissum aut relictum putes. Ego vero, et quidem fecit etiam iste me epilogus firmiorem. Optime, inquam. sed nunc quidem valetudini tribuamus aliquid, cras autem et quot dies erimus in Tusculano, agamus haec et ea potissimum, quae levationem habeant aegritudinum formidinum cupiditatum, qui omnis philosohpiae est fructus uberrimus.

119. Oxalá seja concedido chegar até lá com velas enfunadas! Mas se, ao contrário, formos levados para trás por ventos adversos, mesmo assim é necessário que sejamos reenviados para o mesmo lugar um pouco mais tarde. O que é, portanto, necessário a todos, pode isso ser mísero para um só? Tens o epílogo, para que não penses que algo foi omitido ou esquecido. A mim, porém, este epílogo me tornou também mais consistente. Ótimo, diria. Mas agora de fato destinemos algo à saúde, mas amanhã e em quantos dias estivermos em Túsculo, tratemos disso e, principalmente, daquilo que traga o alívio das doenças, dos espantalhos e das paixões, alívio que é fruto proveitoso de toda a filosofia.

LIBER SECVNDVS

I. [1] Neoptolemus quidem apud Ennium "philosophari sibi" ait "necesse esse, sed paucis; nam omnino haud placere". Ego autem, Brute, necesse mihi quidem esse arbitror philosophari; nam quid possum, praesertim nihil agens, agere melius? sed non paucis, ut ille. Difficile est enim in philosophia pauca esse ei nota cui non sint aut pleraque aut omnia. Nam nec pauca nisi e multis eligi possunt nec, qui pauca perceperit, non idem reliqua eodem studio persequetur.

[2] Sed tamen in vita occupata atque, ut Neoptolemi tum erat, militari, pauca ipsa multum saepe prosunt et ferunt fructus, si non tantos quanti ex universa philosophia percipi possunt, tamen eos quibus aliqua ex parte interdum aut cupiditate aut aegritudine aut metu liberemur; velut ex ea disputatione quae mihi nuper habita est in Tusculano, magna videbatur mortis effecta contemptio, quae non minimum valet ad animum metu liberandum. Nam qui id quod vitari non potest metuit, is vivere animo quieto nullo modo potest; sed qui non modo quia necesse est mori, verum etiam quia nihil habet mors quod sit horrendum, mortem non timet, magnum is sibi praesidium ad beatam vitam comparat.

LIVRO II

(I) 1. Neoptólemo[62] diz em Ênio: "É necessário filosofar para si mesmo, mas isso é para poucos; de fato não é totalmente agradável." Eu, porém, Bruto, considero que me é realmente necessário filosofar; pois o que posso fazer de melhor, principalmente não fazendo nada? Mas não para poucos, como disse aquele. Pois, em filosofia, é difícil serem poucas coisas conhecidas a quem não o seja ou a maioria ou a totalidade delas. Na verdade, poucas coisas não podem ser escolhidas senão dentre muitas, nem aquele que tiver assimilado poucas perseguirá com o mesmo esforço igualmente as demais.

2. De fato, porém, na vida ativa e, como era então a de Neoptólemo, militar, as mesmas poucas são frequentemente de muita valia e trazem frutos, se não tantos quantos se podem colher de toda a filosofia, pelo menos aqueles através dos quais nos libertemos, de algum lado, por vezes ou da cobiça, ou da aflição ou do medo; como daquela discussão, que tive recentemente em Túsculo, parecia firmado grande desprezo pela morte, que vale não muito pouco para libertar o espírito do medo. De fato, quem receou o que não pode ser evitado, não pode de modo algum viver com espírito tranquilo. Mas aquele não teme a morte não só porque é necessário morrer, mas também porque a morte nada tem que seja horroroso, esse obtém para si um sustentáculo para uma vida feliz.

[3] Quamquam non sumus ignari multos studiose contra esse dicturos; quod vitare nullo modo potuimus, nisi nihil omnino scriberemus. Etenim si orationes, quas nos multitudinis iudicio probari volebamus (popularis est enim illa facultas, et effectus eloquentiae est audientium adprobatio) sed si reperiebantur non nulli qui nihil laudarent, nisi quod se imitari posse confiderent, quemque sperandi sibi, eumdem bene dicendi finem proponerent, et cum obruerentur copia sententiarum atque verborum, ieiunitatem et famem se malle quam ubertatem et copiam dicerent, unde erat exortum genus Atticorum eis ipsis qui id sequi se profitebantur ignotum, qui iam conticuerunt paene ab ipso foro inrisi -

[4] quid futurum putamus, cum adiutore populo quo utebamur antea, nunc minime nos uti posse videamus? Est enim philosophia paucis contenta iudicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens eique ipsi et suspecta et invisa, ut, vel si quis universam velit vituperare, secundo id populo facere possit, vel si in eam quam nos maxime sequimur, conetur invadere, magna habere possit auxilia a reliquorum philosophorum disciplinis.

II. Nos autem universae philosophiae vituperatoribus respondimus in Hortensio, pro Academia autem quae dicenda essent, satis accurate in Academicis quattuor libris explicata arbitramur; sed tamen tantum abest, ut scribi contra nos nolimus, ut id etiam maxime optemus. In ipsa enim Graecia philosophia tanto in honore numquam fuisset, nisi doctissimorum contentionibus dissensionibusque viguisset.

3. Ainda assim, não desconhecemos que muitos, esforçadamente, argumentarão contra; não pudemos evitar isso de modo nenhum, a não ser que absolutamente nada escrevêssemos. Efetivamente, caso as proposições: que nós queríamos fossem aprovadas pelo julgamento da multidão (pois aquela faculdade é do povo e o objetivo da eloquência é a aprovação dos ouvintes), mas se surgissem alguns que nada elogiassem, a não ser que confiassem que poderiam apresentá-las, que propusessem a si mesmos um escopo qualquer de esperança e o mesmo objetivo de falar bem, e quando fossem esmagados pela abundância das sentenças e das palavras, afirmassem que prefeririam a carência e a fome à riqueza e à abundância, de onde havia surgido o tipo dos áticos, justamente para aqueles que confessavam seguir o que lhes era desconhecido, que já se calaram quase ridicularizados pela própria voz popular

4. – o que pensamos haver de acontecer, quando aquilo que usávamos anteriormente com a ajuda do povo, agora nos vejamos absolutamente impossibilitados de usar? Pois a filosofia está restrita a poucos árbitros, ela mesma evita deliberadamente a multidão e para a mesma é suspeita e odiosa, tanto que, ou caso alguém queira depreciá-la como um todo, possa fazê-lo com o apoio do povo, ou caso tente começar por aquela que nós especialmente seguimos, possa ter as grandes ajudas dos sistemas dos demais filósofos.

(II) Aos que criticam toda a filosofia, porém, nós respondemos em *Hortênsio*[63], e o que deveria ter sido dito a favor da Academia, consideramos ter sido suficientemente explicado nos quatro livros acadêmicos. De fato, porém, tão pouco dista que não queiramos que se escreva contra nós, como também que o desejemos sumamente. Pois a filosofia não teria gozado de tão grande consideração na própria Grécia, se não tivesse florescido através dos embates e das divergências dos mais doutos.

[5] Quam ob rem hortor omnes qui facere id possunt, ut huius quoque generis laudem iam languenti Graeciae eripiant et transferant in hanc urbem, sicut reliquas omnes, quae quidem erant expetendae, studio atque industria sua maiores nostri transtulerunt. Atque oratorum quidem laus ita ducta ab humili venit ad summum, ut iam, quod natura fert in omnibus fere rebus, senescat brevique tempore ad nihilum ventura videatur, philosophia nascatur Latinis quidem litteris ex his temporibus, eamque nos adiuvemus nosque ipsos redargui refellique patiamur. Quod ii ferunt animo iniquo qui certis quibusdam destinatisque sententiis quasi addicti et consecrati sunt eaque necessitate constricti, ut, etiam quae non probare soleant, ea cogantur constantiae causa defendere; nos qui sequimur probabilia nec ultra quam id quod veri simile occurrit, progredi possumus, et refellere sine pertinacia et refelli sine iracundia parati sumus.

[6] Quodsi haec studia traducta erunt ad nostros, ne bibliothecis quidem Graecis egebimus, in quibus multitudo infinita librorum propter eorum est multitudinem qui scripserunt. Eadem enim dicuntur a multis, ex quo libris omnia referserunt. Quod accidet etiam nostris, si ad haec studia plures confluxerint. Sed eos, si possumus, excitemus, qui liberaliter eruditi adhibita etiam disserendi elegantia ratione et via philosophantur.

5. Por tais razões, exorto a todos os que possam fazê-lo, que arrebatem a glória também desse tipo à debilitada Grécia e a transfiram para esta cidade, da mesma forma que nossos antepassados transferiram, com esforço e seu trabalho, todas as outras que realmente eram muito desejáveis. E mesmo a glória dos oradores, assim conduzida, veio de um grau humilde ao mais alto, tanto que parece envelhecer e em pouco tempo chegar ao nada – o que a natureza carrega em quase todas as coisas – a filosofia nasça verdadeiramente nas letras latinas nestes tempos e nós a ajudemos e consintamos que nós mesmos sejamos contestados e desmentidos. Apresentam isso com espírito injusto os que estão como que atrelados e presos a algumas determinadas e consagradas sentenças e forçados por essa necessidade, de modo que são obrigados a defender, por razão de constância, até aquilo que não costumam provar. Nós, que seguimos aquilo que é provável, não além do que vai contra o verossímil, podemos avançar e estamos preparados para refutar sem obstinação e ser refutados sem ira.

6. Caso, porém, essas obras forem traduzidas para os nossos, nem sequer das bibliotecas gregas precisaremos, nas quais há uma multidão imensa de livros por causa do grande número daqueles que escreveram. Pois as mesmas coisas são ditas por muitos e por essa razão acumularam tudo nos livros. Isso acontecerá também com os nossos, se um maior número convergir para esses estudos. Mas estimulemo-los, se pudermos, os que, nobremente eruditos, filosofam com inteligência e método, usando também a elegância no expressar-se.

III. [7] Est enim quoddam genus eorum qui se philosophos appellari volunt, quorum dicuntur esse Latini sane multi libri; quos non contemno equidem, quippe quos numquam legerim; sed quia profitentur ipsi illi qui eos scribunt se neque distincte neque distribute neque eleganter neque ornate scribere, lectionem sine ulla delectatione neglego. Quid enim dicant et quid sentiant ii qui sunt ab ea disciplina, nemo ne mediocriter quidem doctus ignorat. Quam ob rem, quoniam quem ad modum dicant ipsi non laborant, cur legendi sint nisi ipsi inter se qui idem sentiunt, non intellego.

[8] Nam, ut Platonem reliquosque Socraticos et deinceps eos qui ab his profecti sunt legunt omnes, etiam qui illa aut non adprobant aut non studiosissime consectantur, Epicurum autem et Metrodorum non fere praeter suos quisquam in manus sumit, sic hos Latinos ii soli legunt qui illa recta dici putant. Nobis autem videtur, quicquid litteris mandetur, id commendari omnium eruditorum lectioni decere; nec, si id ipsi minus consequi possumus, idcirco minus id ita faciendum esse sentimus.

(III) 7. Existe ainda certa espécie daqueles que querem ser chamados filósofos, dos quais se diz que muitos livros são razoavelmente latinos; certamente não os desprezo, mas o fato é que nunca os li; pela razão, porém, de que eles mesmos, que os escrevem, confessam que não escrevem de modo matizado, nem equilibrado, nem elegante, nem artístico, deixo de lado a leitura sem satisfação alguma. O que dizem e o que pensam aqueles que são dessa escola, ninguém ao menos medianamente culto ignora. Por essa razão, porque afirmam de certo modo que eles mesmos não se esforçam, não compreendo por que deveriam ser lidos, a não ser por eles mesmos entre si, que pensam do mesmo modo.

8. De fato, como todos leem Platão, os outros socráticos e, daí para a frente, os que partiram deles, inclusive aqueles que ou não lhes aprovam as posições ou não os seguem muito diligentemente, mas quase ninguém além dos seus tem em mãos a Epicuro e Metrodoro, do mesmo modo só leem esses latinos os que consideram que aquelas posições são ditas corretas. Parece-nos, porém, que tudo quanto se ponha por escrito, é conveniente que seja recomendado à leitura de todos os eruditos. Caso nós mesmos não pudermos ao menos conseguir isso, por tal razão julgamos que pelo menos assim deveria ser feito.

[9] Itaque mihi semper Peripateticorum Academiaeque consuetudo de omnibus rebus in contrarias partis disserendi non ob eam causam solum placuit, quod aliter non posset quid in quaque re veri simile esset inveniri, sed etiam quod esset ea maxima dicendi exercitatio. Qua princeps usus est Aristoteles, deinde eum qui secuti sunt. Nostra autem memoria Philo, quem nos frequenter audivimus, instituit alio tempore rhetorum praecepta tradere, alio philosophorum: ad quam nos consuetudinem a familiaribus nostris adducti in Tusculano, quod datum est temporis nobis, in eo consumpsimus. Itaque cum ante meridiem dictioni operam dedissemus, sicut pridie feceramus, post meridiem in Academiam descendimus; in qua disputationem habitam non quasi narrantes exponimus, sed eisdem fere verbis, ut actum disputatumque est.

IV. [10] Est igitur ambulantibus ad hunc modum sermo ille nobis institutus et a tali quodam ductus exordio: Dici non potest quam sim hesterna disputatione tua delectatus vel potius adiutus. Etsi enim mihi sum conscius numquam me nimis vitae cupidum fuisse, tamen interdum obiiciebatur animo metus quidam et dolor cogitanti fore aliquando finem huius lucis et amissionem omnium vitae commodorum. Hoc genere molestiae sic, mihi crede, sum liberatus, ut nihil minus curandum putem.

9. Por isso sempre me agradou o costume dos peripatéticos e da Academia de dissertar sobre todos os assuntos em relação às partes contrárias, não apenas pela razão de que não pudesse, de outro modo, ser encontrado algo verossímil em qualquer coisa, mas também que fosse um exercício de expressar essas importantíssimas ideias. Dela Aristóteles usou por primeiro, depois aqueles que o seguiram. Segundo nossa lembrança, porém, Filão[64], a quem nós ouvimos muitas vezes, resolveu tratar, em um momento, dos preceitos dos retores e, em outro, dos filósofos: nós, induzidos a esse uso pelos nossos familiares no Tusculano, nele gastamos o quanto de tempo nos foi dado. Por isso, como nos tivéssemos dedicado ao discurso na parte da manhã, do mesmo modo que havíamos feito no dia anterior, descemos até a Academia à tarde, em que expomos a discussão havida, não como que relatando, mas quase com as mesmas palavras com as quais se fez e se debateu.

(IV) 10. Assim pois, aquela conversação, que nos foi instituída, é própria dos que caminham segundo esse modelo, e conduzido após certo exórdio: Não se pode dizer quanto eu tenha gostado ou, antes, tenha sido ajudado por tua discussão de ontem. Embora eu tenha a consciência de que eu nunca fui ávido demais pela vida, contudo por vezes era apresentado ao espírito certo medo e a dor quando pensava que algum dia seria o fim desta luz e a perda de todos os benefícios da vida. Assim fui libertado desse tipo de incômodo, acredita-me, de modo que eu considere que nada me deve preocupar menos.

[11] Minime mirum id quidem. Nam efficit hoc philosophia: medetur animis, inanes sollicitudines detrahit, cupiditatibus liberat, pellit timores. Sed haec eius vis non idem potest apud omnes; tum valet multum, cum est idoneam complexa naturam. «Fortes» enim non modo «fortuna adiuvat», ut est in vetere proverbio, sed multo magis ratio, quae quibusdam quasi praeceptis confirmat vim fortitudinis. Te natura excelsum quendam videlicet et altum et humana despicientem genuit, itaque facile in animo forti contra mortem habita insedit oratio. Sed haec eadem num censes apud eos ipsos valere nisi admodum paucos, a quibus inventa, disputata, conscripta sunt? Quotus enim quisque philosophorum invenitur, qui sit ita moratus, ita animo ac vita constitutus, ut ratio postulat? qui disciplinam suam non ostentationem scientiae, sed legem vitae putet? qui obtemperet ipse sibi et decretis suis pareat?

[12] Videre licet alios tanta levitate et iactatione, ut eis fuerit non didicisse melius, alios pecuniae cupidos, gloria non nullos, multos libidinum servos, ut cum eorum vita mirabiliter pugnet oratio. Quod quidem mihi videtur esse turpissimum. Ut enim, si grammaticum se professus quispiam barbare loquatur, aut si absurde canat is qui se haberi velit musicum, hoc turpior sit quod in eo ipso peccet cuius profitetur scientiam, sic philosophus in vitae ratione peccans hoc turpior est quod in officio cuius magister esse vult, labitur artemque vitae professus delinquit in vita.

V. Nonne verendum est igitur, si est ita, ut dicis, ne philosophiam falsa gloria exornes? Quod est enim maius argumentum nihil eam prodesse quam quosdam perfectos philosophos turpiter vivere?

11. Realmente isso de forma alguma é surpreendente. Pois a filosofia realiza o seguinte: medica os espíritos, elimina as preocupações inúteis, liberta das ambições e afasta os temores. Essa sua força, porém, não tem o mesmo poder em todos; realiza muito quando abraça uma natureza adequada. Pois, não só "aos fortes a fortuna ajuda", como consta no antigo provérbio, mas muito mais a razão, que confirma a força da firmeza com algumas como que diretrizes. A natureza criou-te sem dúvida de algum modo nobre e elevado e desprezador das coisas humanas, por isso a argumentação apresentada contra a morte facilmente calou no espírito forte. Mas por ventura és do parecer que essas mesmas coisas prevalecem entre eles próprios, ainda que bastante poucos, pelos quais foram descobertas, discutidas e redigidas? Pois, em que número dentre os filósofos encontra-se alguém que seja tão morigerado, tão firme no espírito e na vida como a razão exige? Que considere sua disciplina não uma ostentação de conhecimento, mas uma lei de vida? Que pareça obedecer a si mesmo e a seus princípios?

12. Pode-se ver outros com tão grande leviandade e presunção que lhes teria sido melhor não ter aprendido, outros, ávidos por dinheiro, alguns por glória, muitos escravos dos desejos, de modo que a doutrina conflite espantosamente com a vida deles. Para mim, realmente, isso parece muito vergonhoso. Pois da mesma forma que, se alguém, declarando-se gramático, falar de modo bárbaro, ou se aquele que quiser ser considerado músico cantar desafinadamente, é mais vergonhoso que falhe naquilo de que declare ter conhecimento, assim o filósofo que peca no modo de vida, nisso é mais desonroso, porque falha na profissão da qual quer ser mestre e, professando a arte da vida, erra na vida.

(V) Em consequência, se assim for, como dizes, não se deve recear que estejas enfeitando a filosofia com uma glória falsa? Em verdade, de que nada lhe é útil, que argumento é maior do que o fato de vários filósofos perfeitos viverem vergonhosamente?

[13] Nullum vero id quidem argumentum est. Nam ut agri non omnes frugiferi sunt qui coluntur, falsumque illud Accii:

Probae etsi in segetem sunt deteriorem datae Fruges, tamen ipsae suapte natura enitent, sic animi non omnes culti fructum ferunt. Atque, ut in eodem simili verser, ut ager quamvis fertilis sine cultura fructuosus esse non potest, sic sine doctrina animus; ita est utraque res sine altera debilis. Cultura autem animi philosophia est; haec extrahit vitia radicitus et praeparat animos ad satus accipiendos eaque mandat eis et, ut ita dicam, serit, quae adulta fructus uberrimos ferant. Agamus igitur, ut coepimus. Dic, si vis, de quo disputari velis.

[14] Dolorem existimo maximum malorum omnium. Etiamne malus quam dedecus? Non audeo id dicere equidem, et me pudet tam cito de sententia esse deiectam. Magis esset pudendum, si in sententia permaneres. Quid enim minus est dignum, quam tibi peius quicquam videri dedecore, flagitio, turpitudine? quae ut effugias, quis est non modo recusandus, sed non ultro adpetendus, subeundus, excipiendus dolor? Ita prorsus existimo. Quare ne sit sane summum malum dolor, malum certe est. Videsne igitur, quantum breviter admonitus de doloris terrore deieceris?

13. De fato, porém, esse argumento é nulo. Por exemplo, como nem todos os campos, que são cultivados, são produtivos e é falsa aquela afirmativa de Ácio[65]: "Embora os cereais de boa qualidade sejam atribuídos a uma colheita inferior, de fato eles se distinguem por sua própria natureza", do mesmo modo nem todos os espíritos cultos produzem frutos. E, para me manter na mesma comparação, como qualquer campo fértil não pode ser produtivo sem cultivo, igualmente o espírito, sem uma doutrina; desse modo, uma coisa sem a outra é fraca. Mas o cultivo do espírito é a filosofia, que arranca os vícios pela raiz e prepara os espíritos para receber as sementes, nelas confia e, por assim dizer, as embrulha, para que, vigorosas, produzam frutos muito abundantes. Ajamos, portanto, como começamos. Dize, por favor, sobre o que queres discutir.

14. Considero a dor o maior de todos os males. Talvez tão má quanto a desonra? Realmente não ouso dizer isso e me penitencio de a proposta ter sido lançada tão cedo. Seria mais vergonhoso, caso permanecesses com a proposta. Pois o que é menos digno do que qualquer coisa te parecer pior que a desonra, o escândalo e a baixeza? Para que fujas disso, qual dor deve ser não só não recusada, mas também e muito mais desejada, aceita e bem recebida? Assim julgo sem objeção. Porque não sendo certamente o mal supremo, sem dúvida é um mal. Vês, portanto, advertido com brevidade, o quanto te terás afastado do medo da dor?

[15] Video plane, sed plus desidero. Experiar equidem; sed magna res est, animoque mihi opus est non repugnante. Habebis id quidem. Ut enim heri feci, sic nunc rationem, quo ea me cumque ducet, sequar.

VI. Primum igitur de imbecillitate multorum et de variis disciplinis philosophorum loquar. Quorum princeps et auctoritate et antiquitate, Socraticus Aristippus, non dubitavit summum malum dolorem dicere. Deinde ad hanc enervatam muliebremque sententiam satis docilem se Epicurus praebuit. Hunc post Rhodius Hieronymus dolore vacare summum bonum dixit; tantum in dolore duxit mali. Ceteri praeter Zenonem, Aristonem, Pyrrhonem idem fere, quod modo tu, malum illud quidem, sed alia peiora.

[16] Ergo, id quod natura ipsa et quaedam generosa virtus statim respuit, ne scilicet dolorem summum malum diceres oppositoque dedecore sententia depellerere, in eo magistra vitae philosophia tot saecula permanet. Quod huic officium, quae laus, quod decus erit tanti, quod adipisci cum dolore corporis velit, qui dolorem summum malum sibi esse persuaserit? quam porro quis ignominiam, quam turpitudinem non pertulerit, ut effugiat dolorem, si id summum malum esse decreverit? quis autem non miser non modo tunc, cum premetur summis doloribus, si in his est summum malum, sed etiam cum sciet id sibi posse evenire? et quis est, cui non possit? Ita fit ut omnino nemo esse possit beatus.

15. Vejo com clareza, mas desejo mais. Sem dúvida, experimentarei; trata-se de um grande objetivo e para mim é necessário que o espírito não se oponha. Certamente terás isso. Pois, como fiz ontem, do mesmo modo seguirei agora a razão para onde quer que ela me vier a levar.

(VI) Desse modo, em primeiro lugar falarei da fraqueza de espírito de muitos e das várias disciplinas dos filósofos. O primeiro deles, tanto pela autoridade como pela antiguidade, o socrático Aristipo não hesitou em afirmar que a dor é o mal supremo. Em seguida, Epicuro se mostrou bastante acessível a essa afirmação fraca e feminil. Depois dele, Jerônimo[66], o ródio, declarou que o bem supremo é não ter dor; calculou tão grande mal na dor. Outros, além de Zenão, Aristão e Pirro, pensaram quase do mesmo modo, como agora tu, que realmente é aquele mal, mas outras coisas ainda piores.

16. Portanto, aquilo que a própria natureza e certa perfeição moral generosa logo rejeitam, para que obviamente não digas que a dor é o mal supremo e afastes pela doutrina a desonra oposta, nesse ponto a filosofia permanece a mestra da vida durante tantos séculos. Quem tiver persuadido a si mesmo de que a dor é o mal supremo, a esse como poderão ser grandes as homenagens o louvor e a honra, uma vez que queira alcançá-los com dor corporal? Além disso, quem não suportou aquela ignomínia, aquela baixeza, para fugir da dor, se resolveu que isso é o mal supremo? Mas quem não é tão mísero, não só no momento em que é afligido pelas mais intensas dores, caso nelas esteja o mal supremo, mas também quando se der conta de que isso pode acontecer a ele mesmo? E existe alguém a quem não possa acontecer? Desse modo acontece que ninguém possa ser inteiramente feliz.

[17] Metrodorus quidem perfecte eum beatum putat, cui corpus bene constitutum sit et exploratum ita semper fore. Quis autem est iste, cui id exploratum possit esse?

VII. Epicurus vero ea dicit, ut mihi quidem risus captare videatur. Adfirmat enim quodam loco, si uratur sapiens, si crucietur – exspectas fortasse dum dicat: «patietur, perferet, non succumbet»; magna mehercule laus et eo ipso, per quem iuravi, Hercule, digna! – sed Epicuro, homini aspero et duro, non est hoc satis; in Phalaridis tauro si erit, dicet: «Quam suave est, quam hoc non curo!» Suave etiam? an parum est, si «non amarum»? At id quidem illi ipsi, qui dolorem malum esse negant, non solent dicere cuiquam suave esse cruciari; asperum, difficile, odiosum, contra naturam dicunt nec tamen malum. Hic qui solum hoc malum dicit et malorum omnium extremum, sapientem censet id suave dicturum.

[18] Ego a te non postulo, ut dolorem eisdem verbis adficias quibus Epicurus voluptatem, homo, ut scis, voluptarius. Ille dixerit sane idem in Phalaridis tauro, quod si esset in lectulo; ego tantam vim non tribuo sapientiae contra dolorem. Sit fortis in perferendo, officio satis est; ut laetetur etiam, non postulo. Tristis enim res est sine dubio, aspera, amara, inimica naturae, ad patiendum tolerandumque difficilis.

17. De fato, Metrodoro considera perfeitamente feliz aquele cujo corpo seja bem constituído e assim tiver sido sempre considerado. Quem é, porém, esse, que possa ser assim considerado?

(VII) Epicuro, porém, diz isso, de modo que me pareça de fato provocar o riso. Pois afirma, em certa passagem, caso o sábio seja queimado, caso seja torturado – esperas talvez até que diga: "sofrerá, aguentará e não sucumbira". Grande louvor, por Hércules, e merecido! pelo mesmo pelo qual jurei, Hércules – mas para Epicuro, homem seco e duro, isso não é suficiente; se estivesse no touro de Fálaris[67], diria: "Tanto é agradável que não me preocupo com isso!" Até agradável? Ou é pouco, caso seja "não doloroso"? Por outro lado, os mesmos que negam que a dor é um mal, não costumam dizer que é agradável a qualquer um ser torturado; afirmam ser áspera, difícil, odienta e contra a natureza, mas mesmo assim não um mal. Quem diz que a dor é apenas um mal e o maior de todos os males, considera sábio a quem o disser de modo agradável.

18. Não exijo de ti que apresentes a dor com as mesmas palavras com as quais Epicuro, homem voluptuoso, como sabes, apresentou o prazer. Ele teria dito certamente a mesma coisa no touro de Fálaris como se estivesse no leito; eu não atribuo tamanha força à sabedoria contra a dor. Que seja corajoso em aguentar, é o suficiente para o ofício; que ainda se deleite, não exijo. Pois é, sem dúvida, algo áspero, amargo e inimigo da natureza, difícil de se aguentar e tolerar.

[19] Aspice Philoctetam, cui concedendum est gementi; ipsum enim Herculem viderat in Oeta magnitudine dolorum eiulantem. Nihil igitur hunc virum sagittae quas ab Hercule acceperat tum consolabantur cum

> E viperino morsu venae viscerum
> Veneno inbutae taetros cruciatus cient.

Itaque exclamat auxilium expetens, mori cupiens:

> Heu! qui salsis fluctibus mandet
> Me ex sublimo vertice saxi?
> iam iam absumor, conficit animam
> Vis vulneris, ulceris aestus.

Difficile dictu videtur eum non in malo esse, et magno quidem qui ita clamare cogatur.

19. Observa a Filotectes[68], a quem, em gemidos, se deve perdoar: pois vira ao próprio Hércules, lamentando-se pela enormidade das dores no monte Eta. Nessas circunstâncias, em nada consolavam a esse homem as flechas, que havia recebido de Hércules, quando "pela picada de uma cobra, as veias das vísceras, afetadas pelo veneno, provocam horríveis sofrimentos". Por isso, grita, implorando socorro e desejando morrer: "Ai! Quem, do alto pico do rochedo, me entrega às ondas do mar? Já, já estou sendo consumido, a gravidade do ferimento e o ardume da chaga destroem o sopro da vida." Parece difícil de se dizer que não estava em má e mesmo em péssima situação, quem assim é forçado a gritar.

VIII. [20] Sed videamus Herculem ipsum qui tum dolore frangebatur, cum immortalitatem ipsa morte quaerebat. Quas hic voces apud Sophoclem in Trachiniis edit! cui cum Deianira sanguine Centauri tinctam tunicam induisset inhaessissetque ea visceribus, ait ille:

O multa dictu gravia, perpessu aspera,
Quae corpore exanclata atque animo pertuli!
Nec mihi iunonis terror implacabilis
Nec tantum invexit tristis Eurystheus mali,
Quantum una vaecors Oenei partu edita.
Haec me inretivit veste furiali inscium,
Quae latere inhaerens morsu lacerat viscera
Urgensque graviter pulmonum haurit spiritus;
iam decolorem sanguinem omnem exorbuit.
Sic corpus clade horribili absumptum extabuit,
Ipse illigatus peste interimor textili.
Hos non hostilis dextra, non Terra edita
Moles Gigantum, non biformato impetu
Centaurus ictus corpori inflixit meo,
Non Graia vis, non barbara ulla inmanitas,
Non saeva terris gens relegata ultimis,
Quas peragrans undique omnem ecferitatem expuli,
Sed feminae vir feminea interimor manu.
IX. O nate! vere hoc nomen usurpa patri,
Ne me occidentem matris superet caritas.
Huc arripe ad me manibus abstractam piis;
iam cernam, mene an illam potiorem putes.

(VIII) 20. Contudo, vejamos o mesmo Hércules, que era quebrado pela dor, precisamente quando buscava a imortalidade pela própria morte. Que palavras emitiu ele em *As Traquínias*[69] de Sófocles! Assim que Dejanira lhe vestiu a túnica tingida com o sangue do Centauro e ela fixou-se ao corpo, diz ele:

"Oh! Muitas coisas terríveis de se dizer, muitas dolorosas de se aguentar que inteiramente suportei derramadas no corpo e no espírito! Nem o terror implacável de Juno para comigo nem o triste Euristeu[70] suportou mal tão grande, quanto certa tresloucada dada à luz pelo 'parto' de Eneu. Essa me envolveu, sem eu saber, na veste das fúrias, a qual, ao tocar o corpo, dilacera as vísceras com tortura e, apertando, retira gravemente os sopros dos pulmões; já tragou todo o sangue descorado. Desse modo, o corpo exaurido consumiu-se pelo horrível flagelo; eu mesmo recebo um golpe fatal pelo flagelo de tecido. Não foi a mão inimiga que infligiu esses golpes ao meu corpo, nem a grande estatura dos Gigantes, gerados pela Terra, nem o Centauro com ataque de forma dupla, nem a violência grega, nem qualquer selvageria bárbara, nem um povo cruel relegado aos confins da terra, dos quais repeli toda ferocidade ao percorrê-los, mas marido de uma mulher pereço por mão feminil.

(IX) Ó filho! Assume de fato este nome do pai, para que a afeição da mãe não se sobreponha a mim moribundo. A este ponto, traga até mim, com mãos piedosas, a afeição desviada; logo perceberei se julgas preferível a mim ou a ela.

[21] Perge, aude, nate, illacrima patris pestibus,
Miserere! Gentes nostras flebunt miserias.
Heu! virginalem me ore ploratum edere,
Quem vidit nemo ulli ingemescentem malo!
Ecfeminata virtus adflicta occidit.
Accede, nate, adsiste, miserandum aspice
Eviscerattum corpus laceratum patris!
Videte, cuncti, tuque, caelestum sator,
iace, obsecro, in me vim coruscam fulminis!
Nunc, nunc dolorum anxiferi torquent vertices,
Nunc serpit ardor. O ante victrices manus,
22 O pectora, o terga, o lacertorum tori!
Vestrone pressu quondam Nemeaeus leo
Frendens efflavit graviter extremum halitum?
Haec dextra Lernam taetra mactata excetra
Pacavit? haec bicorporem adiflixit manum?
Erymanthiam haec vastificam abiecit beluam?
Haec e Tartarea tenebrica abstractum plaga
Tricipitem eduxit Hydra generatum canem?
Haec interemit tortu multiplicabili
Draconem auriferam optutu adservantem arborem?
Multa alia victrix nostra lustravit manus,
Nec quisquam e nostris spolla cepit laudibus.
Possumusne nos contemnere dolorem, cum ipsum
Herculem tam intoleranter dolere videamus?

21. Continua e sê ousado, filho, deplora as desgraças do pai, tem compaixão! Os povos chorarão nossos infortúnios. Ai! Ninguém viu que emito pelos lábios uma lamentação lânguida, que, em gemidos, prefiro a qualquer outra! Sucumbe a abatida coragem efeminada. Aproxima-te, filho, mantém-te junto a mim, contempla o deplorável corpo dilacerado e eviscerado do pai! Vede todos e também tu, pai dos deuses, lança em mim, imploro-te, as força cintilante do raio! Agora, agora os turbilhões arrasadores das dores martirizam, agora o ardume se intensifica lentamente. Ó mãos antes vitoriosas,

22. ó peito, ó costas, ó saliências dos músculos! Um dia o leão de Nemeia[71], rangendo os dentes, sob vossa compressão não exalou penosamente o último suspiro? Esta mão direita não acalmou a sombria Lerna[72], depois de ter abatido Excetra? Esta não quebrou a mão de um bicorpóreo? Esta mão não atirou para longe a devastadora fera de Erimanto[73]? Esta mão não retirou, arrastado da região tenebrosa do tártaro, o cão de três cabeças, gerado pela Hidra? Esta mão não destruiu o dragão-serpente[74] de multíplices roscas, escolhido para guardar a árvore aurífera? Nossa mão vencedora iluminou muitos outros feitos, mas cada um não recebeu os despojos de nossas glórias."

Por ventura podemos nós desprezar a dor, quando vemos o próprio Hércules sofrer de modo tão intolerável?

X. [23] Veniat Aeschylus, non poeta solum, sed etiam Pythagoreus; sic enim accepimus. Quo modo fert apud eum Prometheus dolorem, quem excipit ob furtum Lemnium!

Unde ignis cluet mortalibus clam
Divisus; eum doctus Prometheus
Clepsisse dolo poenasque iovi
Fato expendisse supremo.

Has igitur poenas pendens adfixus ad Causacum dicit haec:

Titanum suboles, socia nostri sanguinis,
Generata Caelo, aspicite religatum asperis
Vinctumque saxis, navem ut horrisono freto
Noctem paventes timidi adnectunt navitae.
Saturnius me sic infixit iuppiter,
iovisque numen Mulciberi ascivit manus.
Hos ille cuneos fabrica crudeli inserens
Perrupit artus; qua miser sollertia
Transverberatus castrum hoc Furiarum incolo.
24 iam tertio me quoque funesto die
Tristi advolatu aduncis lacerans unguibus
iovis satelles pastu dilaniat fero.
Tum iecore opimo farta et satiata adfatim
Clangorem fundit vastum et sublime avolans
Pinnata cauda nostrum adulat sanguinem.
Cum vero adesum inflatu renovatumst iecur,
Tum rursum taetros avida se ad pastus refert.
Sic hanc custodem maesti cruciatus alo,
Quae me perenni vivum foedat miseria.
Namque, ut videtis, vinclis constrictus iovis
Arcere nequeo diram volucrem a pectore.

(X) 23. Aproxime-se Ésquilo, não apenas o poeta, mas também o pitagórico; pois assim o recebemos. Como Prometeu[75], na obra dele, suportou a dor que sobreveio por causa do furto dos lemnos[76]! "Donde o fogo dividido é celebrado sem o conhecimento dos mortais; que o sábio Prometeu o teria dolosamente roubado e teria cumprido as penalidades para com Júpiter pela ruina suprema."

Pagando então essas penalidades, preso ao Cáucaso, diz o seguinte:

Rebentos dos titãs, partícipes de nosso sangue, gerados pelo Céu, olhai o preso e acorrentado aos ásperos rochedos, como os tímidos navegadores, temendo a noite, amarram o navio em um estreito produtor de sons horríveis. Júpiter, filho de Saturno, imobilizou-me deste modo e o poder divino de Júpiter chamou a si a mão de (Vulcano) Mulcíbero. Esse, introduzindo cunhas, despedaçou os membros do corpo num trabalho cruel; por causa desse engenho, mísero traspassado, habito esta praça forte das Fúrias.

24. Já no terceiro dia também macabro, dilacerando-me com garras recurvas em voo desolador, a escolta de Júpiter despedaça numa alimentação de fera. Então, abundantemente saciada e empanturrada com o fígado gordo, solta um grito penetrante e, voando alto, com a cauda emplumada se diverte com nosso sangue. Quando, porém, pelo inchaço o fígado está renovado, pronto para ser devorado, outra vez a escolta ávida retorna aos alimentos abomináveis. Assim alimento essa guarda de amarga tortura, que a mim, vivo, me desfigura por um infortúnio perene. E, por isso, como vedes, preso pelas correntes de Júpiter, não consigo afastar do peito a ave cruel.

[25] Sic me ipse viduus pestes excipio anxias
Amore mortis terminum anquirens mali,
Sed longe a leto numine aspellor iovis.
Atque haec vetusta saeclis glomerata horridis
Luctifica clades nostro infixa est corpori,
E quo liquatae solis ardore excidunt
Guttae, quae saxa adsidue instillant Caucasi.

Vix igitur posse videmur ita adfectum non miserum dicere et, si hunc miserum, certe dolorem malum.

XI. [26] Tu quidem adhuc meam causam agis; sed hoc mox videro, interea, unde isti versus? non enim adgnosco. Dicam hercle; etenim recte requiris. Videsne abundare me otio? Quid tum? Fuisti saepe, credo, cum Athenis esses, in scholis philosophorum. Vero, ac libenter quidem. Animadvertebas igitur, etsi tam nemo erat admodum copiosus, verum tamen versus ab eis admisceri orationi. Ac multos quidem a Dionysio Stoico. Probe dicis. Sed is quasi dictata, nullo dilectu, nulla elegantia, Philo et proprium numerum et lecta poemata et loco adiungebat. Itaque postquam adamavi hanc quasi senilem declamationem, studiose equidem utor nostris poetis ; sed sicubi illi defecerunt, verti enim multa de Graecis, ne quo ornamento in hoc genere disputationis careret Latina oratio.

25. Assim eu mesmo solitário recebo flagelos angustiantes, procurando com cuidado o término do mal com desejo da morte, mas sou repelido para longe pelo poder fatídico de Júpiter. E ainda esta velha e tormentosa desgraça, concentrada em terríveis e longos períodos de duração, está fixada em nosso corpo, do qual escapam gotas derretidas pelo ardor do sol, as quais as rochas do Cáucaso frequentemente derramam."

Portanto, parece-nos que dificilmente se pode dizer que tal estado de espírito não seja mísero, e se esse é mísero, certamente a dor é um mal.

(XI) 26. Certamente até aqui tu abraças meu argumento; mas isso logo verei; nesse ínterim, de onde são esses versos? Pois não os reconheço. Vou dizer, por Hércules! Com efeito, o exiges corretamente. O que então? Muitas vezes estiveste, creio eu, nas escolas dos filósofos, quando estavas em Atenas. Certo, e com prazer sem dúvida. Percebias então que, embora ninguém fosse a tal ponto eloquente, mesmo assim por eles eram introduzidos versos no discurso. E muitos de fato o foram por Dionísio, o estóico. Tu o dizes lealmente. Mas esse o fez como que recitados, sem escolha e sem nenhuma elegância; Filão inseria o próprio ritmo, os poemas escolhidos também pela autoridade. Por isso, depois de me ter apaixonado por essa apresentação, por assim dizer envelhecida, com certeza utilizo-me cuidadosamente de nossos poetas; mas se em alguma ocasião eles não subsidiaram, traduzi então muitas obras dos gregos, para que a composição latina não fique sem qualquer ornamento neste tipo de discussão.

[27] Sed videsne, poetae quid mali adferant? Lamentantes inducunt fortissimos viros, molliunt animos nostros, ita sunt deinde dulces, ut non legantur modo, sed etiam ediscantur. Sic ad malam domesticam disciplinam vitamque umbratilem et delicatam cum accesserunt etiam poetae, nervos omnes virtutis elidunt. Recte igitur a Platone eiiciuntur ex ea civitate quam finxit ille, cum optimos mores et optimum rei publicae statum exquireret. At vero nos, docti scilicet a Graecia, haec a pueritia et legimus et ediscimus, hanc eruditionem liberalem et doctrinam putamus.

XII. [28] Sed quid poetis irascimur? Virtutis magistri, philosophi inventi sunt, qui summum malum dolorem dicerent. At tu, adulescens, cum id tibi paulo ante dixisses videri, rogatus a me, etiamne maius quam dedecus, verbo de sententia destitisti. Roga hoc idem Epicurum; maius dicet esse malum mediocrem dolorem quam maximum dedecus; in ipso enim dedecore mali nihil esse, nisi sequantur dolores. Quis igitur Epicurum sequitur dolor, cum hoc ipsum dicit, summum malum esse dolorem? quo dedecus maius a philosopho nullum expecto. Quare satis mihi dedisti, cum respondisti maius tibi videri malum dedecus quam dolorem. Hoc ipsum enim si tenebis, intelleges quam sit obsistendum dolori; nec tam quaerendum est dolor malumne sit, quam firmandus animus ad dolorem ferendum.

27. Vês, porém, o que os poetas apresentam do mal? Com lamentos seduzem homens muito corajosos, amolecem nossos espíritos, em seguida são tão doces que não só são lidos, mas também são decorados. Desse modo, porque também os poetas abraçaram a má disciplina doméstica e a vida ociosa e aprazível, suprimem todas as forças da virtude. Nessas circunstâncias, esses são justamente excluídos por Platão daquela comunidade, que ele imaginou, quando exigia excelentes costumes e uma ótima situação do Estado. Mas nós, pelo contrário, ensinados pela Grécia, naturalmente, tanto lemos como aprendemos a fundo essas coisas desde a infância e as consideramos cultura e conhecimento digno de uma pessoa livre.

(XII) 28. Mas por que nos irritamos com os poetas? Existem filósofos, mestres da virtude, que afirmaram ser a dor o mal supremo. Mas tu, rapaz, quando disseste pouco antes, ao ser perguntado por mim, que isso te parecia ainda maior do que a desonra, a palavra afastaste da exposição. Pergunta isso da mesma forma a Epicuro; dirá ele que uma dor pequena é um mal maior que a máxima desonra; pois, não haveria nada de mau na própria desonra, a não ser que as dores venham em seguida. Contudo, que espécie de dor acompanha a Epicuro, uma vez que afirma precisamente isso, que a dor é o mal supremo? Pelo que não espero de um filósofo nenhuma desonra maior. Por isso me deste o bastante, quando respondeste que te parece ser a desonra um mal maior que a dor. Contudo, mesmo isso, caso sustentes e compreendas o quanto é preciso resistir à dor; nem se deve tanto questionar se a dor é um mal, quanto deve o espírito ser fortalecido para suportar a dor.

[29] Concludunt ratiunculas Stoici, cur non sit malum; quasi de verbo, non de re laboretur. Quid me decipis, Zeno? Nam cum id, quod mihi horribile videtur, tu omnino malum negas esse, capior et scire cupio quo modo id quod ego miserrimum existimem ne malum quidem sit. "Nihil est", inquit, "malum, nisi quod turpe atque vitiosum est". Ad ineptias redis. Illud enim, quod me angebat, non eximis. Scio dolorem non esse nequitiam; desine id me docere; hoc doce doleam necne doleam, nihil interesse. "Numquam quicquam", inquit, "ad beate quidem vivendum, quod est in una virtute positum ; sed est tamen reiiciendum". Cur? "Asperum est, contra naturam, difficile perpessu, triste, durum".

XIII. [30] Haec est copia verborum, quod omnes uno verbo malum appellamus, id tot modis posse dicere. Definis tu mihi, non tollis dolorem, cum dicis asperum, contra naturam vix quod ferri tolerarique possit; nec mentiris; sed re succumbere non oportebat verbis gloriantem. "Dum nihil bonum, nisi quod honestum, nihil malum, nisi quod turpe" – optare hoc quidem est, non docere. Illud et melius et verius, omnia quae natura aspernetur, in malis esse, quae adsciscat, in bonis. Hoc posito et verborum concertatione sublata tantum tamen excellet illud, quod recte amplexantur isti, quod honestum, quod rectum, quod decorum appellamus, quod idem interdum virtutis nomine amplectimur, ut omnia praeterea, quae bona corporis et fortunae putantur, perexigua et minuta videantur, ne malum quidem ullum nec si in unum locum collata omnia sint, cum turpitudinis malo comparanda.

29. Os estoicos concluem pequenos argumentos, pelos quais a dor não seja um mal, como se se tratasse de palavra não de coisa. Por que me iludes, Zenão? Pois, quando o que me parece horrível, tu negas absolutamente que seja um mal, sofro e desejo saber de que maneira o que eu julgue extremamente mísero, não seja sequer um mal. "Nada existe de mau", – afirma – "a não ser o que é desonesto e vicioso." Voltas ao absurdo. Pois, não suprimes aquilo que me angustiava. Sei que a dor não é uma maldade; desiste de me ensinar isso; ensina o seguinte: Sofra eu ou não sofra, não faz nenhuma diferença. "Nunca", – diz – "seja quem for se fundamenta em uma só virtude, para viver realmente de modo feliz; de fato, porém, a dor deve ser repelida." Por quê? "É desagradável, contra a natureza, dificilmente suportável, triste e dura."

(XIII) 30. Existe tal quantidade de termos, relativamente àquilo que, com uma única palavra, chamamos o mal, que se poderia dizer de outros tantos modos. Tu a defines para mim, não eliminas a dor, quando dizes que ela é desagradável, contra a natureza, que mal possa ser suportada e tolerada; não estás mentindo; mas não era necessário que o presunçoso ocultasse a coisa com palavras. "Enquanto nada é bom, a não ser o que é honesto, nada é mau senão o que é vergonhoso", de fato isso é escolher, não ensinar. O melhor e o mais verdadeiro é isto: Tudo o que a natureza rejeitar está entre os males, tudo o que aceitar está entre as coisas boas. Isto posto e eliminada a discussão dos termos, só se destaca de fato aquilo que esses admitem de modo correto, o que denominamos honesto, reto e honroso, o que da mesma forma por vezes entendemos sob o nome de virtude, de modo que tudo o mais, que é considerado bens do corpo e da felicidade, pareça muito pequeno e sem importância, nem sequer algum mal, mesmo que tudo esteja reunido num só lugar, deve ser comparado com o mal da desonra.

[31] Quare si, ut initio concessisti, turpitudo peius est quam dolor, nihil est plane dolor. Nam dum tibi turpe nec dignum viro videbitur gemere, eiulare, lamentari, frangi, debilitari dolore, dum honestas, dum dignitas, dum decus aderit, tuque in ea intuens te continebis, cedet profecto virtuti dolor et animi inductione languescet. Aut enim nulla virtus est aut contemnendus omnis dolor. Prudentiamne vis esse, sine qua ne intellegi quidem ulla virtus potest? Quid ergo? ea patieturne te quicquam facere nihil proficientem et frustra laborantem, an temperantia sinet te inmoderate facere quicquam, an coli iustitia poterit ab homine propter vim doloris enuntiante commissa, prodente conscios, multa officia relinquente?

[32] Quid? fortitudini comitibusque eius, magnitudini animi, gravitati, patientiae, rerum humanarum despicientiae quo modo respondebis? adflictusne et iacens et lamentabili voce deplorans audieris: "O virum fortem!"? Te vero ita adfectum ne virum quidem quisquam dixerit. Amittenda igitur fortitudo est aut sepeliendus dolor.

XIV. Ecquid scis igitur, si quid de Corinthiis tuis amiseris, posse habere te reliquam supellectilem salvam, virtutem autem si unam amiseris (etsi amitti non potest virtus), sed si unam confessus eris te non habere, nullam esse te habiturum?

31. Porque, como concedeste no começo, se a desonra é pior que a dor, a dor é absolutamente nada. Pois, enquanto te parecer desonroso e indigno de um homem gemer, lastimar, lamentar-se, ser quebrado e enfraquecido pela dor, enquanto que se fizerem presentes a honestidade, a dignidade e o decoro, e tu te conterás considerando atentamente essas coisas, com certeza a dor cederá à virtude e se enfraquecerá pela determinação do espírito. Pois, ou não é nenhuma virtude ou toda dor deve ser desprezada. Acaso queres que haja prudência, sem a qual nenhuma virtude pode sequer ser entendida? O que então? Ela consentirá que faças alguma coisa sem que nada aproveites e te esforces em vão, por ventura a temperança permitirá que faças algo sem moderação, por acaso a justiça empreendida poderia ser cultivada por um homem que, por causa da violência da dor, a proclama, trai os confidentes e abandona muitas obrigações?

32. Quê? De que maneira responderás à coragem e a seus acompanhantes, à grandeza de espírito, à seriedade, à paciência e ao menosprezo das coisas humanas? Acaso angustiado, prostrado e deplorando com voz lamentosa, ouvirias: "Ó homem forte!"? Mas ninguém chamaria sequer de 'homem' a ti nessas condições. Portanto, é preciso perder a coragem ou sepultar a dor.

(XIV) Nesse caso, o que há que tu saibas, se perdeste algum de teus coríntios[77], que podes possuir os demais utensílios salvos; mas si tiveres perdido uma só virtude (embora uma virtude não possa ser perdida) e caso confesses não possuir uma, significa que não terás nenhuma?

[33] Num igitur fortem virum, num magno animo, num patientem, num gravem, num humana contemnentem potes dicere aut Philoctetam illum -? a te enim malo discedere; sed ille certe non fortis, qui iacet

in tecto umido,

Quod eiulatu, questu, gemitu, fremitibus

Resonando mutum flebiles voces refert.

Non ego dolorem dolorem esse nego (cur enim fortitudo desideraretur?), sed eum opprimi dico patientia, si modo est aliqua patientia; si nulla est, quid exornamus philosophiam aut quid eius nomine gloriosi sumus? Pungit dolor, vel fodiat sane; si nudus es, da iugulum; sin tectus "vulcaniis armis", id est fortitudine, resiste; haec enim te, nisi ita facies, custos dignitatis relinquet et deseret.

[34] Cretum quidem leges, quas sive iuppiter sive Minos sanxit de iovis quidem sententia, ut poetae ferunt, itemque Lycurgi laboribus erudiunt iuventutem, venando currendo, esuriendo sitiendo, algendo aestuando. Spartae vero pueri ad aram sic verberibus accipiuntur,

Ut multus e visceribus sanguis exeat,

non numquam etiam, ut, cum ibi essem, audiebam, ad necem; quorum non modo nemo exclamavit umquam, sed ne ingemuit quidem. Quid ergo? hoc pueri possunt, viri non poterunt? et mos valet, ratio non valebit?

33. Daí podes considerar homem por acaso corajoso, de grande espírito, paciente, sério, menosprezador das coisas humanas, ou aquele Filotectes (...)? Pois tu te afastas do mal; mas certamente não é corajoso aquele que "jaz numa casa úmida, em que reproduz, pelo ecoar do inanimado, sons fracos com lamentação, queixa, gemido e zumbidos." Eu não nego que exista a dor, dor (por que razão, portanto, a coragem seria desejada?), mas digo que ela deve ser contida pela paciência, se ainda existir alguma paciência; caso não haja nenhuma, por que embelezamos a filosofia ou por que nos tornamos vaidosos sob o nome dela? A dor atormenta ou até perfure; se estiveres sem roupa, dá-lhe a garganta; se, ao contrário, estiveres revestido com as 'armas de Vulcano', isto e, de coragem, resiste. Pois, se não fizeres desse modo, essa guardadora da dignidade te deixará e abandonará.

34. O certo é que as leis dos cretenses, que ou Júpiter ou Minos sancionou, de fato por determinação de Júpiter, conforme relatam os poetas, e da mesma forma pelos esforços de Licurgo, ensinam a juventude pela caça e pela corrida, pela fome e pela sede, pelo frio e pelo calor. Em Esparta, porém, os jovens são recebidos junto ao altar com tais açoites "que muito sangue jorre do corpo", e às vezes também até a morte, segundo eu ouvia quando estava lá. Nenhum deles não só não reclamou, como nem mesmo gemeu. E então? Os jovens podem isso e os homens não puderam? Ainda o costume tem valor, a razão não o terá?

XV. [35] Interest aliquid inter laborem et dolorem. Sunt finitima omnino, sed tamen differt aliquid. Labor est functio quaedam vel animi vel corporis gravioris operis et muneris, dolor autem motus asper in corpore alienus a sensibus. Haec duo Graeci illi, quorum copiosior est lingua quam nostra, uno nomine appellant. Itaque industrios homines illi studiosos vel potius amantis doloris appellant, nos commodius laboriosos; aliud est enim laborare, aliud dolere. O verborum inops interdum, quibus abundare te semper putas, Graecia! Aliud, inquam, est dolere, aliud laborare. Cum varices secabantur C. Mario, dolebat; cum aestu magno ducebat agmen, laborabat. Est inter haec quaedam tamen similitudo; consuetudo enim laborum perpessionem dolorum efficit faciliorem.

[36] Itaque illi qui Graeciae formam rerum publicarum dederunt, corpora iuvenum firmari labore voluerunt. Quod Spartiatae etiam in feminas transtulerunt quae ceteris in urbibus mollissimo cultu "parietum umbris occuluntur". Illi autem voluerunt nihil horum simile esse

apud Lacaenas virgines
Quibus magis palaestra, Eurota, sol, pulvis, labor,
Militia in studio est quam fertilitas barbara.

Ergo his laboriosis exercitationibus et dolor intercurrit non numquam, impelluntur, feriuntur, abiiciuntur, cadunt, et ipse labor quasi callum quoddam obducit dolori.

(XV) 35. Existe algo entre o trabalho e a dor. São extremamente próximos, mas de fato algo os distingue. O trabalho é alguma atividade do espírito ou do corpo em uma obra e uma função mais séria; a dor, porém, é uma agitação desagradável no corpo, estranha aos sentidos. Os gregos, cuja língua é mais rica que a nossa, denominam esses dois conceitos com um só termo. Por isso, aqueles denominam homens zelosos os esforçados, ou melhor, amantes da dor; nós mais comodamente os chamamos laboriosos, pois uma coisa é trabalhar e outra, sentir dor. Ó Grécia por vezes carente de palavras, as quais te julgas sempre ter em abundância! Uma coisa – digo – é trabalhar e outra, sentir dor. Quando as varizes de Caio Mário eram cortadas, doíam; quando comandava o exército em marcha sob intenso calor, trabalhava. Há, contudo, entre essas situações uma certa semelhança, pois o hábito dos trabalhos torna mais fácil o suportar das dores.

36. Em vista disso, os que deram a configuração dos interesses públicos na Grécia, quiseram que os corpos dos jovens fossem robustecidos pelo trabalho. Isso os espartanos impuseram também às mulheres, que nas outras cidades, em situação muito ociosa, "são escondidas pelas sombras das paredes". Não quiseram eles, contudo, nada de semelhante "em relação às moças espartanas, para as quais mais convêm, na dedicação, o exercício de luta, o Eurotas[78], o sol, a poeira, o trabalho e o serviço militar do que a opulência dos estrangeiros".

Portanto, por esses exercícios trabalhosos, e a dor às vezes se interpõe, são estimuladas, são machucadas, são atiradas ao chão, caem, e a própria dor produz como que uma calosidade contra si mesma.

XVI. [37] Militiam vero – nostram dico, non Spartiatarum, quorum procedit ad modum acies ac tibiam, nec adhibetur ulla sine anapaestis pedibus hortatio; nostri exercitus primum unde nomen habeant, vides; deinde qui labor, quantus agminis: ferre plus dimidiati mensis cibaria, ferre, si quid ad usum velint ferre vallum; nam scutum, gladium, galeam in onere nostri milites non plus numerant quam umeros, lacertos, manus. Arma enim membra militis esse dicunt; quae quidem ita geruntur apte, ut si usus fuerit, abiectis oneribus expeditis armis ut membris pugnare possint. Quid? exercitatio legionum, quid? ille cursus, concursus, clamor quanti laboris est! Ex hoc ille animus in proeliis paratus ad vulnera. Adduc pari animo inexercitatum militem, mulier videbitur.

[38] Cur tantum interest inter novum et veterem exercitum quantum experti sumus? Aetas tironum plerumque melior, sed ferre laborem, contemnere vulnus consuetudo docet. Quin etiam videmus ex acie efferri saepe sancios, et quidem rudem illum et inexercitatum quamvis levi ictu ploratus turpissimos edere; at vero ille exercitatus et vetus ob eamque rem fortior medicum modo requirens, a quo obligetur:

O Patricoles, inquit, ad vos adveniens auxilium et vestras manus
Peto, prius quam oppeto malam pestem mandatam hostili manu,
Neque sanguis ullo potis est pacto profluens consistere,
Si qui sapientia magis vestra mors devitari potest.
Namque Aesculapi liberorum saucii opplent porticus;
Non potest accedi -
Certe Enrypylus hic quidem est, hominem, exercitum!

(XVI) 37. Refiro-me, porém, ao serviço militar – nosso, não dos espartanos, uma vez que o deles, até ao limite, se estende à linha de batalha e à flauta e não se emprega encorajamento algum sem pés anapésticos[79]; de onde nossos exércitos inicialmente receberam o nome, tu vês; em seguida, que trabalho, quanta movimentação: transportar a alimentação de mais de meio mês, levar objetos para uso próprio, caso queiram, e construir trincheira; em verdade, nossos soldados não contam mais o escudo, a espada e o capacete como peso, do que os ombros, os músculos e as mãos. Pois dizem que as armas são membros dos soldados; de fato elas são manejadas de modo tão adequado que, se for o caso, jogando fora esses pesos, possam lutar com os membros como armas sem embaraço. O quê? A exercitação das legiões, como? Aquela corrida, aquele ajuntamento e aqueles gritos quanto trabalho representam! Disso provém aquele espírito preparado para os ferimentos. Leva um soldado despreparado de semelhante espírito, parecerá uma mulher.

38. Por que razão há tanta diferença entre o novo e o antigo exército quanto nós experimentamos? A época dos recrutas sobretudo é melhor, mas a experiência ensina a suportar o trabalho e a menosprezar os ferimentos. Caso contrário, também vemos muitas vezes os íntegros serem retirados da linha de batalha e, na verdade, aquele rude e despreparado emitir uma choradeira extremamente vergonhosa, embora atingido com leve golpe; ao contrário, porém, aquele preparado e veterano, por isso mais forte, pedindo logo um médico, pelo qual é enfaixado, diz:

"Ó cultores da pátria, chegando até vós, peço auxílio e vossas mãos, antes que eu afronte o péssimo flagelo, causado por mão inimiga; nem o sangue escorrendo é capaz de obstar alguma promessa, se alguém puder evitar a morte mais que vossa sabedoria. O fato é que os feridos abarrotam os pórticos dos filhos de Esculápio[80]; não é possível aproximar-se – o certo que é Eurípilo[81] está aqui – um homem, um exército!"

XVII. [39] Ubi tantum luctus continuatur, vide quam non flebiliter respondeat, rationem etiam adferat cur aequo animo sibi ferendum sit:

Qui alteri exitium parat,
Eum scire oportet sibi paratam pestem ut participet parem.

Abducet Patricoles, credo, ut collocet in cubili, ut vulnus obliget. Siquidem homo esset; sed nihil vidi minus. Quaerit enim quid actum sit:

Eloquere, eloquere, res Argiuum proelio ut se sustinet.
Non potest ecfari tantum dictis, quantum factis suppetit
Laboris.

Quiesce igitur et vulnus adliga. Etiamsi Eurypylus posset, non posset Aesopus:

Ubi fortuna Hectoris nostram acrem aciem inclinatam...

et cetera explicat in dolore. Sic est enim intemperans militaris in forti viro gloria. Ergo haec veteranus miles facere poterit, doctus vir sapiensque non poterit? Ille vero melius, ac non paulo quidem.

[40] Sed adhuc de consuetudine exercitationis loquor, nondum de ratione et sapientia. Aniculae saepe inediam biduum aut triduum ferunt. Subduc cibum unum diem athletae: iovem, iovem Olympium, eum ipsum cui se exercebit, implorabit, ferre non posse clamabit. Consuetudinis magna vis est. Pernoctant venatores in nive, in montibus uri se patiantur, inde pugiles caestibus contusi ne ingemescunt quidem.

(XVII) 39. Onde só a dor persiste, veja como responde de modo tão pouco lamentoso e apresente também a razão pela qual deva suportar com tranquilidade:

"Quem prepara a ruína para outro, convém que saiba que a prepara para si mesmo, de modo que a sofra de modo igual."

Levá-lo-ão, creio, para colocá-lo em um leito e a ferida ser enfaixada. Se ao menos fosse um homem; mas não vi nada nesse sentido. Pergunta o que teria sido feito: "Dize, dize, como se mantém a situação dos gregos no combate. Não se pode expressar por palavras tanto quanto de trabalho os fatos apresentam à farta."

Por isso, descansa e cobre o ferimento.

"Ainda que Eurípilo pudesse, não o poderia Esopo: 'Assim que a sorte de Heitor (abandonou) nossa cortante linha de batalha declinante..." e explica o resto entre dores. Assim é, pois, a incontida glória militar em homem corajoso. Logo, se um soldado veterano puder fazer essas coisas, não poderia um homem douto e sábio? Certamente melhor e de fato não pouco.

40. Mas ainda estou falando sobre a tradição da exercitação, ainda não a respeito da razão e da sabedoria. As velhinhas aguentam a privação de alimento por dois ou três dias. Retire o alimento de um atleta por um dia: Júpiter, Júpiter Olímpico! Implorará àquele mesmo para quem se exercitaria, clamará não poder aguentar. Grande é a força do costume. Os caçadores passam noites na neve, suportam serem queimados nas montanhas, daí os pugilistas, feridos pelos golpes de cesto[82], nem sequer gemem.

[41] Sed quid hos quibus Olympiorum victoria consulatus ille antiquus videtur? gladiatores, aut perditi homines aut barbari, quas plagas perferunt! quo modo illi, qui bene instituti sunt, accipere plagam malunt quam turpiter vitare! quam saepe apparet nihil eos malle quam vel domino satis facere vel populo! mittunt etiam vulneribus confecti ad dominos qui quaerant quid velint; si satis eis factum sit, se velle decumbere. Quis mediocris gladiator ingemuit, quis vultum mutavit umquam? quis non modo stetit, verum etiam decubuit turpiter? quis, cum decubuisset, ferrum recipere iussus collum contraxit? Tantum exercitatio, meditatio, consuetudo valet. Ergo hoc poterit

Samnis, spurcus homo, vita illa dignus locoque,

vir natus ad gloriam ullam partem animi tam mollem habebit, quam non meditatione et ratione conroboret? Crudele gladiatorum spectaculum et inhumanum non nullis videri solet, et haud scio an ita sit, ut nunc fit. Cum vero sontes ferro depugnabant, auribus fortasse multae, oculis quidem nulla poterat esse fortior contra dolorem et mortem disciplina.

XVIII. [42] De exercitatione et consuetudine et commentatione dixi; age sis, nunc de ratione videamus, nisi quid vis ad haec.

Egone ut te interpellem? ne hoc quidem vellem; ita me ad credendum tua ducit oratio.

Sitne igitur malum dolere necne, Stoici viderint, qui contortulis quibusdam et minutis conclusiunculis nec ad sensus permanantibus effici volunt non esse malum dolorem. Ego illud, quicquid sit tantum esse quantum videatur non puto, falsaque eius visione et specie moveri homines dico vehementius, doloremque omnem esse tolerabilem. Unde igitur ordiar? an eadem breviter attingam quae modo dixi, quo facilius oratio progredi possit longius?

41. Mas que te parece dos gladiadores aos quais foi conferido aquele antigo consulado pela vitória dos mortais dignos do Olimpo? Homens perdidos ou bárbaros que suportam tamanhos golpes! Do modo que os que foram bem formados preferem receber os golpes que evitá-los com desonra! Quão frequentemente é evidente que nada mais preferem do que satisfazer ao senhor ou ao povo! Mesmo cobertos de feridas deixam ir aos senhores, a fim de perguntarem o que querem: se estão satisfeitos, querem cair mortos. Que gladiador mediano soltou gemidos, qual deles alguma vez alterou o rosto? Quem não apenas ficou de pé, como também caiu combatendo sem honra? Quem, depois de ter tombado, mandado receber o ferro, retraiu o pescoço? Tão grande valor têm o exercício, a preparação e o hábito. Portanto, poderia isso 'o homem de Sâmnio[83], sujo, digno daquela vida e daquela posição' – o homem, nascido para a glória, haveria de ter alguma parte do espírito tão enfraquecida que não a reforce pela preparação e pela razão? O espetáculo dos gladiadores costuma ser visto por alguns como cruel e desumano, e não sei se seja assim como se faz agora. Quando, porém, culpados lutavam ferozmente com ferros, talvez muitas instruções para os ouvidos, mas certamente nenhuma para os olhos, pudessem ser mais eficientes contra a dor e a morte.

(XVIII) 42. Falei sobre os exercícios, o costume e da preparação cuidadosa. Vamos, caso queiras: vejamos agora algo sobre a razão, a não ser que queiras algo antes disso. Que eu te interpele? De fato não queria isso; assim tua fala me leva a crer. Que sentir dor seja um mal ou não, cuidem disso os estoicos, que querem, com algumas conclusõezinhas distorcidas e fracas e sem atingir os sentidos, que seja estabelecido que a dor não é um mal. Eu não avalio o fato de que algo seja tão grande quanto pareça e afirmo com mais veemência que os homens são movidos por falsa visão e aparência dela e que toda dor é tolerável. Afinal, por onde começo a expor? Reporto-me com brevidade às mesmas coisas que disse há pouco, para que a exposição possa avançar para mais longe?

[43] Inter omnes igitur hoc constat, nec doctos homines solum, sed etiam indoctos, virorum esse fortium et magnanimorum et patientium et humana vincentium toleranter dolorem pati; nec vero quisquam fuit qui eum qui ita pateretur non laudandum putaret. Quod ergo et postulatur a fortibus et laudatur, cum fit, id aut extimescere veniens aut non ferre praesens nonne turpe est? Atqui vide ne, cum omnes rectae animi adfectiones virtutes appellentur, non sit hoc proprium nomen omnium, sed ab ea quae una ceteris excellebat, omnes nominatae sint. Appellata est enim ex viro virtus; viri autem propria maxime est fortitudo, cuius munera duo sunt maxima, mortis dolorisque contemptio. Utendum est igitur his, si virtutis compotes, vel potius si viri volumus esse, quoniam a viris virtus nomen est mutuata. Quaeres fortasse quo modo, et recte; talem enim medicinam philosophia profitetur.

43. Entre todos, portanto, consta que não só homens instruídos como também os incultos suportam a dor com tolerância e que isso é próprio dos homens fortes, magnânimos, pacientes e vencedores das condições humanas. De fato não houve ninguém que a tenha suportado desse modo que não julgasse dever ser louvado. Logo, o que tanto é exigido como é louvado pelos fortes, quando se realiza, vindo a assustar ou não se dispondo a suportar, por ventura não é desonroso? E vê que, porquanto todas as boas inclinações do espírito sejam chamadas virtudes e não seja esse o nome adequado a todas, mas a partir de uma delas que sobressaiu às demais, todas foram assim denominadas. Pois de *vir* "varão" foi denominada *virtus* "virtude", mas a coragem é própria sobretudo do homem, cujas funções máximas são duas: o menosprezo da morte e o desprezo da dor. Por conseguinte, essas devem ser exercidas, se possuidores da virtude, ou antes se quisermos ser homens, porque o nome *virtus* foi emprestado de *vir*. Talvez perguntarás de que modo, e o fazes corretamente; pois a filosofia proporciona tal remédio.

XIX. [44] Venit Epicurus, homo minime malus vel potius vir optimus; tantum monet quantum intellegit. «Neglege», inquit, «dolorem». Quis hoc dicit? Idem qui dolorem summum malum. Vix satis constanter. Audiamus. «Si summus dolor est», inquit, «necesse est brevem esse». «Iteradum eadem ista mihi!» non enim satis intellego quid summum dicas esse, quid breve. «Summum, quo nihil sit superius, breve, quo nihil brevius. Contemno magnitudinem doloris, a qua me brevitas temporis vindicabit ante paene quam venerit». Sed si est tantus dolor quantus Philoctetae? «Bene plane magnus mihi quidem videtur, sed tamen non summus; nihil enim dolet nisi pes; possunt oculi, potest caput latera, pulmones, possunt omnia. Longe igitur abest a summo dolore. Ergo, inquit, dolor diuturnus habet laetitiae plus quam molestiae».

[45] Nunc ego non possum tantum hominem nihil sapere dicere, sed nos ab eo derideri puto. Ego summum dolorem («summum» autem dico, etiamsi decem atomis est maior alius) non continuo esse dico brevem multosque possum bonos viros nominare, qui complures annos doloribus podagrae crucientur maximis. Sed homo catus numquam terminat nec magnitudinis nec diuturnitatis modum, ut sciam quid summum dicat in dolore, quid breve in tempore. Omittamus hunc igitur nihil prorsus dicentem cogamusque confiteri non esse ab eo doloris remedia quaerenda, qui dolorem malorum omnium maximum dixerit, quamvis idem forticulum se in torminibus et in stranguria sua praebeat. Aliunde igitur est quaerenda medicina, et maxime quidem, si quid maxime consentaneum sit, quaerimus, ab eis quibus, quod honestum sit, summum bonum, quod turpe, summum videtur malum. His tu praesentibus gemere et iactare te non audebis profecto; loquetur enim eorum voce Virtus ipsa tecum:

(XIX) 44. Vem Epicuro, homem de forma alguma mau ou preferentemente ótimo; instrui tanto quanto consegue entender. Diz: "Desdenha a dor." Quem diz isso? O mesmo que afirma ser a dor o mal supremo. Com algum esforço, muito constante. Ouçamos: "Se a dor é suprema, é preciso que seja breve" – diz ele. "Essas mesmas afirmações devem ser repetidas para mim!"– pois não entendo suficientemente bem o que dizes ser supremo e o que, breve. "Supremo é aquilo a que nada é superior, é breve, a que nada é mais breve. Menosprezo a magnitude da dor, da qual a brevidade do tempo me vingará, quase antes que ela chegue." Mas acaso a dor para ele é tão grande quanto para Filotectes? "Bem me parece que é evidentemente grande, mas certamente não suprema; pois nada dói a não ser o pé; podem doer os olhos, podem doer a cabeça, o tronco, os pulmões, tudo pode. Mesmo assim, fica longe da dor suprema. Portanto," diz ele, "a dor persistente tem mais de alegria do que de incômodo."

45. Agora eu não posso apenas dizer que o homem nada sabe, mas julgo que somos ridicularizados por ele. Eu não digo que a dor suprema (mas digo "suprema", ainda que haja outra dez átomos maior) não contínua é breve e posso nomear muitos homens bons, que durante muitos anos foram atormentados pelas dores máximas da gota. O homem sagaz, porém, nunca delimita a medida nem da magnitude nem da duração, para que saiba o que afirma ser "supremo" na dor e o que seja "breve" no tempo. Deixemos de lado, então, a esse que não diz absolutamente nada e somos forçados a reconhecer que por esse não se deve procurar remédios para a dor, que afirmou ser a dor o máximo de todos os males, embora o mesmo se mostre um tanto corajoso nas cólicas intestinais e na retenção da urina. Logo, é preciso buscar o remédio em outro lugar; e, caso haja algo com consenso geral, então perguntamos sobretudo àqueles aos quais parece que o bem supremo é aquilo que é honesto e o mal supremo, o que é desonroso. Certamente tu não ousarás vangloriar-te ou gemer na presença deles; pois, a própria Virtude falará contigo pela voz deles:

XX. [46] "Tune, cum pueros Lacedaemone, adulescentes Olympiae, barbaros in harena videris excipientis gravissimas plagas et ferentis silentio, si te forte dolor aliquis pervellerit, exclamabis ut mulier, non constanter et sedate feres?" "Fieri non potest; natura non patitur." – Audio. Pueri ferunt gloria ducti, ferunt pudore alii, multi metu, et tamen veremur, ut hoc, quod a tam multis et quod tot locis perferatur, natura patiatur? Illa vero non modo patitur, verum etiam postulat; nihil enim habet praestantius, nihil quod magis expetat quam honestatem, quam laudem, quam dignitatem, quam decus. Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarari volo, sed utor, ut quam maxime significem, pluribus. Volo autem dicere illud homini longe optimum esse, quod ipsum sit optandum per se, a virtute profectum vel in ipsa virtute situm, sua sponte laudabile, quod quidem citius dixerim solum quam non summum bonum. Atque ut haec de honesto, sic de turpi contraria, nihil tam taetrum, nihil tam aspernandum, nihil homine indignius.

[47] Quod si tibi persuasum est (principio enim dixisti plus in dedecore mali tibi videri quam in dolore), reliquum est ut tute tibi imperes; quamquam hoc nescio quo modo dicatur. Quasi duo simus, ut alter imperet, alter pareat; non inscite tamen dicitur.

XXI. Est enim animus in partis tributus duas, quarum altera rationis est particeps, altera expers. Cum igitur praecipitur ut nobismet ipsis imperemus, hoc praecipitur, ut ratio coerceat temeritatem. Est in animis omnium fere natura molle quiddam, demissum, humile, enervatum quodam modo et languidum. Si nihil esset aliud, nihil esset homine deformius; sed praesto est domina omnium et regina ratio, quae conixa per se et progressa longius fit perfecta virtus. Haec ut imperet illi parti animi quae oboedire debet, id videndum est viro.

(XX) 46. “Por ventura tu não gritarás como uma mulher e não aguentarás com paciência e calma, quando vires os meninos em Esparta, os adolescentes em Olímpia e os bárbaros na arena recebendo ferimentos gravíssimos e suportando-os em silêncio?” “Não pode ser; a natureza não suporta.” – Ouço. Os meninos aguentam, levados pela glória, outros suportam por pudor, muitos pelo medo, e contudo receamos que a natureza admita aquilo que é suportado por tantos e em tantos lugares? De fato, ela não só admite, como também exige; pois nada tem de mais eficaz, nada mais espera do que a honestidade, que o louvor, que a dignidade e que a honra. Quero significar, com esses vários termos, uma só coisa; uso, porém, vários, para expressar o máximo possível. Mas quero afirmar que, de longe, o melhor para o homem é aquilo que é desejável por si mesmo, proveniente da virtude ou situado nela mesma, louvável por sua própria natureza, o que eu só não teria dito mais diretamente que dissesse o sumo bem. E como isso se refere ao que é honesto, da mesma forma o contrário ao desonroso, nada é tão desagradável, nada tão desprezível, nada mais indigno ao homem.

47. Uma vez que tu te persuadiste (pois no começo disseste que te parecia haver maior mal na desonra do que na dor), resta que te ordenes com segurança, embora eu não saiba como se diria isso. Como se fôssemos dois, de modo que um mande e o outro obedeça, ainda que não se diga de modo grosseiro.

(XXI) Pois o espírito está repartido em duas partes, uma das quais participa da razão e a outra não. Assim, quando nos é ordenado que nos comandemos a nós mesmos, é ordenado que a razão controle a temeridade. Há no espírito de todos, como que por natureza, algo fraco, abandonado, humilde, de algum modo insensível e inativo. Se não houvesse mais nada, nada seria mais aviltante do que o homem; mas está disponível a razão, senhora e rainha de tudo, que, indulgente por si mesma e mais avançada, se torna a virtude perfeita. Assim que essa dê uma ordem àquela parte do espírito que deve obedecer, isso deve ser considerado pelo homem.

[48] “Quonam modo?” inquies. Vel ut dominus servo vel ut imperator militi vel ut parens filio. Si turpissime se illa pars animi geret quam dixi esse mollem, si se lamentis muliebriter lacrimisque dedet, vinciatur et constringatur amicorum propinquorumque custodiis; saepe enim videmus fractos pudore, qui ratione nulla vincerentur. Ergo hos quidem ut famulos vinclis prope ac custodia, qui autem erunt firmiores nec tamen robustissimi, hos admonitu oportebit ut bonos milites revocatos dignitatem tueri. Non nimis in Niptris ille sapientissimus Graeciae saucius lamentatur vel modice potius:

Pedetemptim, inquit ite et sedato nisu,
Ne succussu arripiat maior
Dolor.

[49] Pacuvius hoc melius quam Sophocles (apud illum enim perquam febiliter Ulixes lamentatur in vulnere); tamen huic leviter gementi illi ipsi qui ferunt saucium, personae gravitatem intuentes non dubitant dicere:

Tu quoque, Ulixes, quamquam graviter
Cernimus ictum, nimis paene animo es
Molli, qui consuetus in armis
Aevom agere...

Intellegit poeta prudens ferendi doloris consuetudinem esse non contemnendam magistram.

48. “De que modo?” – perguntarás. Como o senhor pelo servo, ou como o comandante pelo militar, ou como o pai pelo filho. Caso aquela parte do espírito, que afirmei ser fraca, se comportar de modo muito desonroso, que seja acorrentada e imobilizada pela vigilância dos amigos e dos parentes; muitas vezes, porém, os vemos quebrados pela vergonha, que não seriam vencidos por nenhuma razão. Portanto, a esses de fato convirá velar como domésticos quase acorrentados e vigiados, mas os que forem mais decididos, ainda que não muito fortes, a esses convirá guardar com admoestações, como bons soldados reconduzidos à dignidade. Nas *Purificações*[84], o grandemente sábio da Grécia, ferido, não se lamenta demais, ou antes, moderadamente:

“Andando com precaução” – diz – “ide e com movimento suave, para que dor maior não vos surpreenda pelo abalo.”

49. Pacúvio tratou esse ponto melhor que Sófocles (pois em sua obra Ulisses se lamenta de modo inteiramente entrecortado pelas lágrimas); contudo, as personagens, as mesmas que carregam o ferido, vendo a gravidade, não têm dúvida em dizer ao que gemia levemente:

“Tu também, Ulisses, ainda que o vejamos atingido gravemente, és de espírito um tanto fraco demais, tu que estás acostumado a levar a vida nas armas...”.

O prudente poeta compreende que o costume de suportar a dor é um mestre que não deve ser desprezado.

[50] Atque ille non inmoderate magno in dolore:

Retinete, tenete! opprimit ulcus ;
Nudate! heu miserum me! excrucior.

Incipit labi, deinde ilico desinit:

Operite, abscedite, iam iam
Mittite ; nam attrectatu et quassu
Saevum amplificatis dolorem.

Videsne ut obmutuerit non sedatus corporis, sed castigatus animi dolor? Itaque in extremis Niptris alios quoque obiurgat, idque moriens:

Conqueri fortunam adversam, non lamentari decet.
Id viri est officium, fletus muliebri ingenio additus.

Huius animi pars illa mollior rationi sic paruit, ut severo imperatori miles pudens.

XXII. [51] In quo vero erit perfecta sapientia (quem adhuc nos quidem vidimus neminem; sed philosophorum sententiis, qualis hic futurus sit, si modo aliquando fuerit, exponitur), is igitur sive ea ratio quae erit in eo perfecta atque absoluta sic illi parti imperabit inferiori, ut iustus parens probis filiis ; nutu, quod volet, conficiet, nullo labore, nulla molestia; eriget ipse se, suscitabit, instruet, armabit, ut tamquam hosti sic obsistat dolori. Quae sunt ista arma? Contentio, confirmatio sermoque intimus, cum ipse secum: “Cave turpe quicquam, languidum, non virile”.

50. E aquele, numa grande mas não desmedida dor: “Parai, suspendei! A chaga acabrunha. Descobri! Ai de mim, infeliz! Sofro tormentos.”

Começa a cambalear e logo em seguida desiste:

“Cobri, escondei, deixai-me ir já, já, porque intensificais a dor cruel pelo contato e pelo abalo.”

Vês como não cessou a dor abrandada do corpo, mas a dor contida do espírito? Por isso censura também os outros, no final das *Purificações*, mesmo morrendo: “É conveniente deplorar a sorte adversa, não a lamentar. Essa é atividade própria de homem, o choro é entrada para o temperamento feminil.” Essa parte do seu espírito pareceu assim mais fraca perante a razão, do que o soldado prudente perante o chefe severo.

(XXII) 51. Mas em quem estará a perfeita sabedoria (até agora ainda de fato não vimos ninguém; mas é exposto pelas afirmações dos filósofos, qual virá a ser esse, caso algum dia venha a existir), esse, em consequência, ou se a razão, que estiver nele, for perfeita e absoluta, desse modo dará ordens àquela parte inferior, como o pai junto a filhos honrados, com um sinal de cabeça realizará o que quiser sem nenhum trabalho, sem nenhum incômodo; ele mesmo se erguerá, se estimulará, se instruirá e se armará, de modo que resista à dor como a um inimigo. Quais são essas armas? Contenção, consolidação e diálogo íntimo, como consigo mesmo: “Tome cuidado com qualquer coisa desonrosa, langorosa e não viril.”

[52] Obversentur species honestae animo, Zeno proponatur Eleates, qui perpessus est omnia potius quam conscios delendae tyrannidis indicaret; de Anaxarcho Democritio cogitetur, qui cum Cypri in manus Timocreontis regis incidisset, nullum genus supplicii deprecatus est neque recusavit. Callanus Indus, indoctus ac barbarus, in radicibus Caucasi natus, sua voluntate vivus combustus est; nos, si pes condoluit si dens, ferre non possumus. Opinio est enim quaedam effeminata ac levis – nec in dolore magis quam eadem in voluptate –, qua cum liquescimus fluimusque mollitia, apis aculeum sine clamore ferre non possumus.

[53] At vero C. Marius, rusticanus vir, sed plane vir, cum secaretur, ut supra dixi, principio vetuit se alligari, nec quisquam ante Marium solutus dicitur esse sectus. Cur ergo postea alii? Valuit auctoritas. Videsne igitur opinionis esse, non naturae malum? Et tamen fuisse acrem morsum doloris idem Marius ostendit; crus enim alterum non praebuit. Ita et tulit dolorem ut vir, et ut homo maiorem ferre sine causa necessaria noluit.

Totum igitur in eo est, ut tibi imperes. Ostendi autem, quod esset imperandi genus; atque haec cogitatio, quid patientia, quid fortitudine, quid magnitudine animi dignissimum sit, non solum animam comprimit, sed ipsum etiam dolorem nescio quo pacto mitiorem facit.

52. Observem-se as formas honestas para o espírito; proponha-se Zenão Eleates[85], que aguentou tudo de preferência a denunciar os cúmplices que pretendiam destruir a tirania; pense-se a respeito de Anaxarco Democrítio[86] que, tendo caído nas mãos do rei Timocreonte de Chipre, não suplicou a suspensão de nenhuma espécie de suplício nem se esquivou. Calano[87], o indu, inculto e bárbaro, nascido no sopé do Cáucaso, queimou-se vivo por sua própria vontade; e nós, se doeu o pé ou o dente, não podemos suportar. Pois existe certa crença efeminada e leviana – não mais na dor do que na própria vontade – pela qual não podemos suportar sem gritos a picada de uma abelha, sempre que nos efeminamos e nos amolecemos pela fraqueza.

53. Ao contrário, porém, Caio Mário, homem do campo, mas inteiramente homem, quando era operado, de início proibiu, como disse anteriormente, que fosse amarrado, e não há notícia de que alguém tenha sido operado sem ser amarrado antes de Mário. Portanto, por que não os outros posteriormente? O exemplo teve força. Não vês desse modo que se trata de um mal de opinião, não da natureza? E mesmo assim Mário mostrou igualmente que a mordida da dor foi terrível; não ofereceu, porém, a outra perna. Assim tanto suportou a dor como homem como não quis suportar outra maior sem necessidade. Tudo reside, portanto, nisso: que dês a ordem a ti mesmo. Mas mostrei qual seria o tipo de ordem; e essa decisão, que de paciência, que de coragem e que de grandeza de alma seja muito digna, não apenas contém a alma, mas também torna a dor mais suave, não sei de que forma.

XXIII. [54] Ut enim fit in proelio, ut ignavus miles ac timidus, simul ac viderit hostem, abiecto scuto fugiat, quantum possit, ob eamque causam pereat non numquam etiam integro corpore, cum ei qui steterit, nihil tale evenerit, sic qui doloris speciem ferre non possunt, abiiciunt se atque ita adflicti et exanimati iacent; qui autem restiterunt, discedunt saepissime superiores. Sunt enim quaedam animi similitudines cum corpore. Ut onera contentis corporibus facilius feruntur, remissis opprimunt, simillime animus intentione sua depellit pressum omnem ponderum, remissione autem sic urgetur, ut se nequeat extollere.

[55] Et, si verum quaerimus, in omnibus officiis persequendis animi est adhibenda contentio; ea est sola offici tamquam custodia. Sed hoc idem in dolore maxime est providendum, ne quid abiecte, ne quid timide, ne quid ignave, ne quid serviliter muliebriterve faciamus, in primisque refutetur ac reiiciatur Philocteteus ille clamor. Ingemescere non numquam viro concessum est, idque raro, eiulatus ne mulieri quidem. Et hic nimirum est “lessus”, quem duodecim tabulae in funeribus adhiberi vetuerunt.

[56] Nec vero umquam ne ingemescit quidem vir fortis ac sapiens, nisi forte ut se intendat ad firmitatem, ut in stadio cursores exclamant quam maxime possunt. Faciunt idem, cum exercentur, athletae, pugiles vero, etiam cum feriunt adversarium, in iactandis caestibus ingemescunt, non quod doleant animove succumbant, sed quia profundenda voce omne corpus intenditur venitque plaga vehementior.

XXIV. Quid? qui volunt exclamare maius, nam satis habent latera, fauces, linguam intendere, e quibus elici vocem et fundi videmus? Toto corpore atque omnibus ungulis, ut dicitur, contentioni vocis adserviunt.

(XXIII) 54. Pois, como acontece em combate, que o soldado covarde e medroso, assim que vir o inimigo, jogando fora o escudo, fuja quanto puder e por isso pereça às vezes também de corpo inteiro, enquanto nada disso acontece ao que tiver permanecido, do mesmo modo os que não podem suportar o fantasma da dor, renunciam a si mesmos e assim jazem aflitos e sufocados, mas os que resistiram, emergem muitíssimas vezes em grau mais elevado. Pois existem algumas semelhanças do espírito com o corpo. Como os encargos são mais facilmente realizados por corpos bem dispostos, eles incomodam os insatisfeitos, de modo muito semelhante o espírito, por sua contenção, afasta todo peso dos encargos, mas pela insatisfação fica tão oprimido que não consegue se levantar.

55. E, se procurarmos a verdade, é necessário usar esforço na realização de todos os trabalhos do espírito; é ele como que o guarda do trabalho. Mas isso deve ser previsto, da mesma forma, especialmente na dor, para que não façamos nada de abjeto, de tímido, de covarde, de servil ou de feminil e, sobretudo, para que se desdiga e se rejeite aquele vozerio de Filoctetes[88]. Por vezes se permite ao homem gemer, e isso até raramente; a lamentação, nem sequer às mulheres. E aqui se enquadra certamente a "lamentação fúnebre", que as Doze Tábuas proibiram que se usasse nos funerais.

56. O homem corajoso e sábio, porém, nunca geme, a não ser casualmente para que reforce a firmeza de caráter, como os corredores no estádio bradam o mais que podem. Os atletas fazem o mesmo quando se exercitam; os pugilistas, porém, gemem também quando ferem o adversário, ao golpear com as luvas, não porque sintam dor ou se deixem abater, mas porque todo o corpo se reforça pela voz emitida e o golpe se torna mais poderoso.

(XXIV) O quê? Os que querem bradar mais alto, pois têm para esforçar pulmões, garganta e língua suficientes, de que vemos provir e ser difundida a voz? Prestam-se ao esforço da voz com o corpo todo e todas as unhas, como se diz.

[57] Genu mehercule M. Antonium vidi, cum contente pro se ipse lege Varia diceret, terram tangere. Ut enim balistae lapidum et reliqua tormenta telorum eo graviores emissiones habent, quo sunt contenta atque adducta vehementius, sic vox, sic cursus, sic plaga hoc gravior, quo est missa contentior. Cuius contentionis cum tanta vis sit, si gemitus in dolore ad confirmandum animum valebit, utemur; sin erit ille gemitus elamentabilis, si inbecillus, si abiectus, si flebilis, ei qui se dederit vix eum virum dixerim. Qui quidem gemitus si levationis aliquid adferret, tamen videremus, quid esset fortis et animosi viri; cum vero nihil imminuat doloris, cur frustra turpes esse volumus? Quid est enim fletu muliebri viro turpius?

[58] Atque hoc praeceptam, quod de dolore datur, patet latius. Omnibus enim rebus, non solum dolori, simili contentione animi resistendum est. Ira exardescit, libido concitatur; in eandem arcem confugiendum est, eadem sunt arma sumenda. Sed quoniam de dolore loquimur, illa omittamus. Ad ferendum igitur dolorem placide atque sedate plurimum proficit toto pectore, ut dicitur, cogitare quam id honestum sit. Sumus enim natura, ut ante dixi (dicendum est enim saepius), studiosissimi adpetentissimique honestatis; cuius si quasi lumen aliquod aspeximus, nihil est quod, ut eo potiamur, non parati simus et ferre et perpeti. Ex hoc cursu atque impetu animorum ad aeram laudem atque honestatem illa pericula adeuntur in proeliis; non sentiunt viri fortes in acie vulnera, vel sentiunt, sed mori malunt quam tantum modo de dignitatis gradu demoveri.

57. Por Hércules, vi Marco Antônio tocar a terra com o joelho, quando se declarava ele mesmo, com entusiasmo, a favor da lei *Vária*. Pois, como as balistas de pedras e as outras máquinas de tiro têm maior impulso quanto mais fortes forem a compressão e disparo, do mesmo modo a voz, a corrida e o golpe são mais eficientes na medida em que forem desferidas com mais ímpeto. Uma vez que é tão grande a força dessa tensão, caso o gemido for válido para confortar o espírito, nós o usaremos; caso contrário, se for aquele gemido lamentoso, sem força, abjeto e choroso, àquele, que o emitir, eu mal chamaria de homem. Se de fato esse gemido trouxer algum alívio, ainda veremos, porque seria próprio do homem forte e corajoso; mas quando em nada diminua a dor, por que queremos ser desonrados? Pois o que é mais desonroso para o homem do que o choro feminil?

58. E essa orientação, que é dada em relação à dor, amplia-se ainda mais. Pois é preciso resistir, com tal esforço do espírito, a todas as coisas, não só à dor. A ira incendeia, a sensualidade arrasta com força; é indispensável refugiar-se na mesma fortaleza e lançar mão das mesmas armas. Mas já que falamos da dor, omitamos aqueles assuntos. Portanto, para suportar a dor de modo sobranceiro e calmo, ajuda muitíssimo pensar de todo coração, como se diz, o quanto isso é honesto. Porque somos por natureza, como disse antes (mas é preciso dizer mais vezes), muito desejosos e muito ambiciosos por honestidade; caso a consideremos como que uma luz, não há por que não estarmos preparados tanto para suportar como para admitir a dor, a fim de a dominarmos. A partir dessa corrida e desse impulso dos espíritos em direção ao louvor elevado e à honestidade, enfrentam-se aqueles perigos nos combates: homens corajosos não sentem os ferimentos na linha de batalha, ou sentem, mas preferem morrer que serem apeados de tão elevado grau de dignidade.

[59] Fulgentis gladios hostium videbant Decii, cum in aciem eorum inruebant. His levabat omnem vulnerum metum nobilitas mortis et gloria. Nam tam ingemuisse Epaminondam putas, cum una cum sanguine vitam effluere sentiret? Imperantem enim patriam Lacedaemoniis relinquebat, quam acceperat servientem. Haec sunt solacia, haec fomenta summorum dolorum.

XXV. [60] Dices: quid in pace, quid domi, quid in lectulo? ad philosophos me revocas, qui in aciem non saepe prodeunt. E quibus homo sane levis, Heracleotes Dionysius, cum a Zenone fortis esse didicisset, a dolore dedoctus est. Nam cum ex renibus laboraret, ipso in eiulatu clamitabat falsa esse illa quae antea de dolore ipse sensisset. Quem cum Cleanthes condiscipulus rogaret quaenam ratio eum de sententia deduxisset, respondit: “Quia, cum tantum operae philosophiae dedissem, si dolorem tamen ferre non possem, satis esset argumenti malum esse dolorem. Plurimos autem annos in philosophia consumpsi nec ferre possum; malum est igitur dolor.” Tum Cleanthem, cum pede terram percussisset, versum ex Epigonis ferunt dixisse:

Audisne haec Amphiarae sub terram abdite?

Zenonem significabat, a quo illum degenerare dolebat.

59. Os Décios viam as espadas brilhantes dos inimigos, quando investiam contra a linha de batalha deles. A nobreza da morte e a glória eliminavam todo medo dos ferimentos. Pois julgas que Epaminondas então gemeu, quando sentiu que a vida se lhe esvaía juntamente com o sangue? Pois deixava soberana a pátria que havia recebido subjugada. Esses são os consolos e os lenitivos para as maiores dores.

(XXV) 60. Dirás: Como fica na paz, em casa e no leito? Chamas-me de volta aos filósofos, que pouco se aproximam da linha de batalha. Dentre esses, Dionísio de Heracleia[89], homem na verdade frívolo, tendo aprendido com Zenão a ser corajoso, a dor o fez desaprender. Pois, como sofresse dos rins, nos próprios lamentos gritava repetidamente serem falsas as afirmações que anteriormente havia ele externado sobre a dor. Quando seu condiscípulo Cleantes lhe perguntou qual o motivo que o teria feito mudar de opinião, respondeu: "Porque, depois de ter dedicado tanto esforço à filosofia, se contudo não possa suportar a dor, seria argumento suficiente que a dor fosse um mal. Mas gastei muitos anos na filosofia e não posso suportar; portanto, a dor é um mal." Conta-se que Cleantes, depois de ter batido na terra com o pé, teria então pronunciado o verso de *Epígonos*[90]: "Por ventura ouves isso, Anfiarau, escondido debaixo da terra?"

Referia-se a Zenão, pelo fato de que o afligia a desonra daquele.

[61] At non noster Posidonius; quem et ipse saepe vidi et id dicam, quod solebat narrare Pompeius, se, cum Rhodum venisset decedens ex Syria, audire voluisse Posidonium; sed cum audisset eum graviter esse aegrum, quod vehementer eius artus laborarent, voluisse tamen nobilissimum philosophum visere; quem ut vidisset et salutavisset honorificisque verbis prosecutus esset molesteque se dixisset ferre, quod eum non posset audire, at ille "Tu vero", inquit, "potes, nec committam ut dolor corporis efficiat ut frustra tantus vir ad me venerit." Itaque narrabat eum graviter et copiose de hoc ipso, nihil esse bonum, nisi quod esset honestum, cubantem disputavisse, cumque quasi faces ei doloris admoverentur, saepe dixisse: "Nihil agis, dolor! quamvis sis molestus, numquam te esse confitebor malum".

XXVI. [62] Omninoque omnes clari et nobilitati labores continuo fiunt etiam tolerabiles. Videmusne ut, apud quos eorum ludorum qui gymnici nominantur magnus honos sit, nullum ab eis qui in id certamen descendant devitari dolorem? apud quos autem venandi et equitandi laus viget, qui hanc petessunt, nullum fugiunt dolorem. Quid de nostris ambitionibus, quid de cupiditate honorum loquar? quae flamma est per quam non cucurrerint ii qui haec olim punctis singulis colligebant? Itaque semper Africanus Socraticum Xenophontem in manibus habebat, cuius in primis laudabat illud, quod diceret eosdem labores non esse aeque graves imperatori et militi, quod ipse honos laborem leviorem faceret imperatorium.

61. Não assim, porém, o nosso Posidônio[91], a que eu mesmo vi muitas vezes e direi aquilo que Pompeu costuma contar: que quis ouvir pessoalmente a Posidônio, quando chegou a Rodes, vindo da Síria; ao ouvir, porém, que ele estava gravemente enfermo, pois lhe doíam terrivelmente as articulações; mesmo assim, quis ver o tão nobre filósofo. Assim que o viu e saudou, prosseguiu com palavras elogiosas; afirmou que se sentia desgostoso por não poder ouvi-lo; ele, porém, disse: "Mas tu podes e não me exporei a que a dor do corpo obtenha que um tão grande homem venha vindo a mim em vão." E assim contava que ele, mesmo acamado, dissertou, de modo profundo e amplo, exatamente sobre isso: que nada é bom, a não ser o que é honesto; e quando os surtos da dor como que o inspirassem, declarou repetidas vezes: "Nada consegues, ó dor! Embora sejas incômoda, nunca te reconhecerei como um mal."

(XXVI) 62. E, na totalidade, todos os trabalhos brilhantes e enobrecidos logo se tornam também toleráveis. Vemos que há grande honra, entre aqueles cujos jogos são chamados gímnicos, em que nenhum dos que participem dessa competição evitem a dor? Pois entre aqueles para os quais a glória consiste na caça e na equitação, os que a desejam avidamente não fogem de dor nenhuma. O que direi a respeito de nossas ambições, o que sobre a cobiça das honrarias? Que chama é essa, pela qual não correram os que antigamente reuniam tudo ponto a ponto? Por isso, o Africano sempre tinha nas mãos o socrático Xenofonte, de quem citava, sobretudo, o que afirmou: não serem os mesmos trabalhos igualmente pesados para o comandante e para o soldado, porque a própria dignidade faria mais leve o trabalho de comandar.

[63] Sed tamen hoc evenit, ut in vulgus insipientium opinio valeat honestatis, cum ipsam videre non possint. Itaque fama et multitudinis iudicio moventur, cum id honestum putent quod a plerisque laudetur. Te autem, si in oculis sis multitudinis, tamen eius iudicio stare nolim nec, quod illa putet, idem putare pulcherrimum. Tuo tibi iudicio est utendum; tibi si recta probanti placebis, tum non modo tete viceris, quod paulo ante praecipiebam, sed omnes et omnia.

[64] Hoc igitur tibi propone, amplitudinem animi et quasi quandam exaggerationem quam altissimam animi, quae maxime eminet contemnendis et despiciendis doloribus, unam esse omnium rem pulcherrimam, eoque pulchriorem, si vacet populo neque plausum captans se tamen ipsa delectet. Quin etiam mihi quidem laudabiliora videntur omnia, quae sine venditatione et sine populo teste fiunt, non quo fugiendus sit (omnia enim bene facta in luce se collocari volunt), sed tamen nullum theatrum virtuti conscientia maius est.

63. Entretanto acontece que, para o povo, tem valor a suposição de honestidade dos incultos, quando não a podem perceber. Em consequência, são levados pela voz corrente e pela opinião da massa, uma vez que consideram honesto aquilo que é louvado pela maioria. A ti, porém, caso estejas na boca da multidão, eu não gostaria que te mantivesses na opinião dela, nem considerasses muito lindo, da mesma forma, aquilo que a multidão assim considere. Teu julgamento deve ser utilizado só para ti; se for de teu agrado aprovar o correto, nesse caso não só te vencerás a ti mesmo, o que pouco antes eu recomendava, mas também a todos e a tudo.

64. Nessas circunstâncias, propõe a ti mesmo o seguinte: uma largueza de espírito e certa exaltação de espírito muito elevada, que sobretudo se destacam por desprezar e minimizar as dores, como sendo a mais bela de todas as atitudes, e tanto mais bela caso seja desconhecida pelo povo e não receba aplausos, mas se sinta satisfeita em si mesma. Caso contrário, a mim também me parece mais louvável tudo o que se faz sem ostentação e sem o povo, não por que deva ser evitado (pois, tudo o que é bem feito pretende expor-se à luz), mas em verdade nenhum teatro, para a virtude, é maior que a consciência.

XXVII. [65] Atque in primis meditemur illud, ut haec patientia dolorum quam saepe iam animi intentione dixi esse firmandam, in omni genere se aequabilem praebeat. Saepe enim multi qui aut propter victoriae cupiditatem aut propter gloriae aut etiam, ut ius suum et libertatem tenerent, vulnera exceperunt fortiter et tulerunt, iidem omissa contentione dolorem morbi ferre non possunt; neque enim illum quem facile tulerant ratione aut sapientia tulerant, sed studio potius et gloria. Itaque barbari quidam et inmanes ferro decertare acerrime possunt, aegrotare viriliter non queunt. Graeci autem homines, non satis animosi, prudentes, ut est captus hominum, satis, hostem aspicere non possunt, eidem morbos toleranter atque humane ferunt. At Cimbri et Celtiberi in proeliis exultant, lamentantur in morbo. Nihil enim potest esse aequabile, quod non a certa ratione proficiscatur.

[66] Sed cum videas eos qui aut studio aut opinione ducantur, in eo persequendo atque adipiscendo dolore non frangi, debeas existimare aut non esse malum dolorem aut, etiamsi, quicquid asperum alienumque natura sit, id appellari placeat malum, tantulum tamen esse, ut a virtute ita obruatur, ut nusquam appareat. Quae meditare, quaeso, dies et noctes. Latius enim manabit haec ratio et aliquanto maiorem locum quam de uno dolore occupabit. Nam si omnia fugiendae turpitudinis adipiscendaeque honestatis causa faciemus, non modo stimulos doloris, sed etiam fulmina fortunae contemnamus licebit, praesertim cum paratum sit illud ex hesterna disputatione perfugium.

(XXVII) 65. E antes de tudo reflitamos sobre isso, de modo que esse suportar das dores se mostre uniforme em qualquer tipo de sofrimento, pois já repetidas vezes tenho dito que esse suportar deve se fortalecido pelo esforço do espírito. Porque, frequentemente, muitos que, pela ambição ou da vitória ou da glória ou ainda para manterem seu direito e liberdade, corajosamente receberam e aguentaram ferimentos, esses mesmos não podem suportar a dor da doença, caso não se tenham esforçado; pois, não haviam suportado facilmente aquela dor pela razão ou pela sabedoria, mas antes a aguentaram devido ao esforço e à glória. Por isso, alguns bárbaros desumanos podem combater violentamente com ferro, mas não conseguem adoecer virilmente. E os homens gregos, não muito intrépidos, bastante prudentes conforme a capacidade dos homens, não podem considerar as doenças como inimigas e as suportam de modo tolerante e humano. Mas os cimbros e os celtiberos exultam nas batalhas e se lamentam na doença. Nada, pois, pode ser uniforme que não parta de uma razão correta.

66. Quando, porém,vês os que são conduzidos ou pelo esforço ou por uma determinação não serem quebrados, quando a dor os alcança ou chega ao fim, deves então julgar que a dor ou não é um mal, ou ainda que seja algo desagradável e estranho por natureza, se conceda chamá-la um mal, de fato o é só um pouquinho, de modo que seja sepultada pela virtude de tal modo que não apareça em nenhuma ocasião. Medita nessas ideias, peço-te, dia e noite. Pois, essa disposição espraiar-se-á para mais longe e ocupará um lugar muito maior que o de uma dor. Mas se fizermos tudo para fugir da desonra e alcançar a honestidade, teremos o direito de menosprezar não só as ferroadas da dor, como também os relâmpagos da sorte, particularmente quando aquele refúgio estiver preparado pela discussão da véspera.

[67] Ut enim, si cui naviganti praedones insequantur, deus qui dixerit: «Eiice te navi; praesto est, qui excipiat, vel delphinus, ut Arionem Methymnaeum vel equi Pelopis illi Neptanii, qui «per undas currus suspensos rapuisse «dicuntur, excipient te et, quo velis, perferent», omnem omittat timorem, sic urgentibus asperis et odiosis doloribus, si tanti sint, ut ferendi non sint, quo sit confugiendum, tu vides. Haec fere hoc tempore putavi esse dicenda. Sed tu fortasse in sententia permanes. Minime vero, meque biduo duarum rerum quas maxime timebam spero liberatum metu. Cras ergo ad clepsydram ; sic enim diximus, et tibi hoc video non posse deberi. Ita prorsus, et illud quidem ante meridiem, hoc eodem tempore. Sic faciemus tuisque optimis studiis obsequemur.

67. Pois, da mesma forma que se abandone qualquer temor, se assaltantes perseguirem a algum navegante e certo deus lhe disser: "Atira-te do navio; está à disposição quem te recolha", seja um golfinho, como a Arião Metimneu[92], seja os famosos cavalos de Pélops Netúnio, dos quais se diz que "arrastaram os carros suspensos sobre as ondas, te pegarão e levarão para onde quiseres", assim também nas dores ameaçadoras, ásperas e odientas, se forem tão intensas que se tornem insuportáveis, vejas onde deves te refugiar.

Mais ou menos essas coisas julguei que devia dizer neste momento. Mas tu talvez continues na mesma opinião. Mas no mínimo espero ter me liberado do medo de duas coisas, por dois dias, das quais eu tinha muito receio. Portanto, amanhã, à clépsidra; pois assim decidimos e vejo que isso não posso te ficar devendo. Desse modo, para frente; e isso de fato antes do meio-dia, neste mesmo horário. Faremos desse modo e nos prestaremos a teus ótimos estudos.

LIBER TERTIVS

I. [1] Quidnam esse, Brute, causae putem, cur, cum constemus ex animo et corpore, corporis curandi tuendique causa quaesita sit ars atque eius utilitas deorum inmortalium inventioni consecrata, animi autem medicina nec tam desiderata sit, ante quam inventa, nec tam culta, posteaquam cognita est, nec tam multis grata et probata, pluribus etiam suspecta et invisa? An quod corporis gravitatem et dolorem animo iudicamus, animo morbum corpore non sentimus? Ita fit ut animus de se ipse tum iudicet, cum id ipsum, quo iudicatur, aegrotet.

[2] Quodsi talis nos natura genuisset,ut eam ipsam intueri et perspicere eademque optima duce cursum vitae conficere possemus, haut erat sane quod quisquam rationem ac doctrinam requireret. Nunc parvulos nobis dedit igniculos, quos celeriter malis moribus opinionibusque depravati sic restinguimus, ut nusquam naturae lumen appareat. Sunt enim ingeniis nostris semina innata virtutum, quae si adolescere liceret, ipsa nos ad beatam vitam natura perduceret. Nunc autem, simul atque editi in lucem et suscepti sumus, errorem suxisse videamur. Cum vero parentibus redditi, dein magistris traditi sumus, tum ita variis imbuimur erroribus, ut vanitati veritas et opinioni confirmatae natura ipsa cedat.

LIVRO III

(I) 1. Penso, Bruto, qual seria a causa pela qual, já que somos formados por espírito e corpo, se procure a técnica de cuidar e de proteger o corpo e sua utilidade seja atribuída à invenção dos deuses imortais, enquanto o tratamento do espírito não foi tão desejado, antes de ser encontrado, nem tão desenvolvido, depois de ser descoberto, nem tão aceito e aprovado por muitos, como ainda sob desconfiança e mal visto por muitos? Ou por que atribuímos ao espírito o peso e a dor do corpo, não sentimos no espírito a enfermidade do corpo? Desse modo acontece que o próprio espírito então julgue sobre si, quando o mesmo corpo, pelo que é julgado, adoeça.

2. Mas se a natureza nos tivesse gerado tais que pudéssemos vê-la e reconhecê-la e, sob seu ótimo comando, realizar o curso da vida, certamente não haveria por que alguém procurasse uma razão e ensinamento. No momento nos deu pequeninas centelhas, as quais nós, depravados, tão rapidamente apagamos com maus costumes e falsas crenças, que a luz da natureza não apareça em lugar algum. Na verdade, existem em nossas capacidades naturais sementes inatas de virtudes, as quais, se lhes fosse dado crescer, pela própria natureza nos levariam a uma vida feliz. Agora, porém, ao mesmo tempo em que somos dados à luz e recebidos, parecemos ter sugado o erro. Mas logo fomos entregues aos pais, depois aos mestres, então somos impregnados de vários erros de tal modo que a verdade ceda à vaidade e à conjectura confirmada pela mesma natureza.

II. [3] Accedunt etiam poëtae, qui cum magnam speciem doctrinae sapientiaeque prae se tulerunt, audiuntur leguntur ediscuntur et inhaerescunt penitus in mentibus. Cum vero eodem quasi maxumus quidam magister populus accessit atque omnis undique ad vitia consentiens multitudo, tum plane inficimur opinionum pravitate a naturaque desciscimus, ut nobis optime naturae vim vidisse videantur, qui nihil melius homini, nihil magis expetendum, nihil praestantius honoribus, imperiis, populari gloria iudicaverunt. Ad quam fertur optumus quisque veramque illam honestatem expetens, quam unam natura maxime anquirit, in summa inanitate versatur consectaturque nullam eminentem effigiem virtutis, sed adumbratam imaginem gloriae. Est enim gloria solida quaedam res et expressa, non adumbrata; ea est consentiens laus bonorum, incorrupta vox bene iudicantium de eccellenti virtute, ea virtuti resonat tamquam imago; quae quia recte factorum plerumque comes est, non est bonis viris repudianda.

(II) 3. Acrescentem-se ainda os poetas que, quando projetaram diante de si uma grande imagem de ensinamentos e de sabedoria, são ouvidos, lidos e decorados e penetram profundamente nas mentes. Quando, porém, o povo, qual mestre supremo, converge para o mesmo ponto e toda a multidão, por toda parte, está de acordo com os vícios, somos então totalmente influenciados pela perversidade das opiniões e nos afastamos da natureza, de modo que nos pareçam ter observado perfeitamente a força da natureza aqueles que julgaram nada ser ao homem melhor, nada mais desejável, nada mais favorável que as honras, os poderes e a glória popular. Refere-se a essa glória algum expoente, que busca aquela verdadeira honestidade, que a natureza particularmente persegue como única, vive na maior futilidade e não persegue nenhuma representação elevada da glória, mas uma imagem fictícia. Pois a glória palpável é uma coisa produzida, não fictícia; é ela o louvor unânime dos bons, a voz incorrupta dos que julgam bem a respeito da virtude bem projetada, ela corresponde à virtude como uma imagem; e pelo fato de ser geralmente companheira dos atos corretos, não deve ser rejeitada pelos homens bons.

[4] Illa autem, quae se eius imitatricem esse volt, temeraria atque inconsiderata et plerumque peccatorum vitiorumque laudatrix, fama popularis, simulatione honestatis formam eius pulchritudinemque corrumpit. Qua caecitate homines, cum quaedam etiam praeclara cuperent eaque nescirent nec ubi nec qualia essent, funditus alii everterunt suas civitates, alii ipsi occiderunt. Atque hi quidem optuma petentes non tam voluntate quam cursus errore falluntur. Quid? qui pecuniae cupiditate, qui voluptatum libidine feruntur, quorumque ita perturbantur animi, ut non multum absint ab insania, quod insipientibus contingit omnibus, is nullane est adhibenda curatio? utrum quod minus noceant animi aegrotationes quam corporis, an quod corpora curari possint, animorum medicina nulla sit?

III. [5] At et morbi perniciosiores pluresque sunt animi quam corporis – hi enim ipsi odiosi sunt, quod ad animum pertinent eumque sollicitant –, 'animusque aeger', ut ait Ennius, 'semper errat neque pati neque perpeti potest, cupere numquam desinit.' Quibus duobus morbis, ut omittam alios, aegritudine et cupiditate, qui tandem possunt in corpore esse graviores? Qui vero probari potest ut sibi mederi animus non possit, cum ipsam medicinam corporis animus invenerit, cumque ad corporurn sanationem multum ipsa corpora et natura valeat nec omnes, qui curari se passi sint, continuo etiam convalescant, animi autem, qui se sanari voluerint praeceptisque sapientium paruerint, sine ulla dubitatione sanentur?

4. Mas aquela fama popular, temerária, irrefletida e ordinariamente enaltecedora dos crimes e dos vícios, que quer ser imitadora dessa glória, corrompe sua aparência e sua beleza pela simulação de honestidade. Devido a essa cegueira, alguns homens, embora desejassem algo até nobre, e o desconhecessem, não sabendo nem onde estivesse nem qual fosse, arruinaram suas comunidades, e outros destruíram a si mesmos. E mesmo esses, que buscam o melhor, são enganados não tanto pela vontade mas pelo desvio do percurso. Por quê? Os que são levados pela cobiça, os que o são pelo desejo dos prazeres, e cujos espíritos são de tal modo perturbados que não ficam muito distantes da loucura, o que acontece a todos os insensatos, não se lhes deve oferecer nenhum tratamento? Por ventura, por que as doenças do espírito prejudiquem menos que as do corpo, ou por que os corpos possam ser tratados, não haja nenhum remédio para os espíritos?

(III) 5. Por outro lado, também as doenças do espírito são mais perniciosas e mais numerosas que as do corpo – pois essas mesmas são detestáveis, porque afetam o espírito e o atormentam – "e o espírito doente", como diz Ênio, "sempre se engana nem pode suportar nem resignar-se, nunca para de desejar." Quais enfermidades no corpo podem realmente ser mais graves do que estas duas, a doença e a paixão, para deixar de lado as outras? Mas quem pode comprovar que o espírito não possa se automedicar, quando o espírito descobriu o remédio do próprio corpo e quando a natureza e os mesmos corpos têm grande influência na cura dos corpos, os que admitiram se terem curado a si mesmos, imediatamente também convalescido, mas os espíritos, que quiserem se curar e obedecerem às prescrições dos sábios, não se possam curar sem dúvida alguma?

[6] Est profecto animi medicina, philosophia; cuius auxilium non ut in corporis morbis petendum est foris, omnibusque opibus viribus, ut nosmet ipsi nobis mederi possimus, elaborandum est.

Quamquam de universa philosophia, quanto opere et expetenda esset et colenda, satis, ut arbitror, dictum est in Hortensio. De maxumis autem rebus nihil fere intermisimus postea nec disputare nec scribere. His autem libris exposita sunt ea quae a nobis cum familiaribus nostris in Tusculano erant disputata. Sed quoniam duobus superioribus de morte et de dolore dictum est, tertius dies disputationis hoc tertium volumen efficiet.

[7] Ut enim in Academiam nostram descendimus inclinato iam in postmeridianum tempus die, poposci eorum aliquem, qui aderant, causam disserendi. Tum res acta sic est:

IV. – Videtur mihi cadere in sapientem aegritudo.

– Num reliquae quoque perturbationes animi, formidines libidines iracundiae? Haec enim fere sunt [eius modi], quae Graeci **paqh** appellant; ego poteram ‘morbos’, et id verbum esset e verbo, sed in consuetudinem nostram non caderet. Nam misereri, invidere, gestire, laetari, haec omnia morbos Graeci appellant, motus animi rationi non obtemperantis, nos autem hos eosdem motus concitati animi recte, ut opinor, perturbationes dixerimus, morbos autem non satis usitate, nisi quid aliud tibi videtur.

6. A filosofia é, seguramente, o remédio do espírito. Seu auxílio deve ser obtido com todos os recursos e forças, não como nas doenças do corpo que deve ser buscado exteriormente, para que nós mesmos possamos nos tratar, se bem que foi dito o suficiente em *Hortênsio*, conforme julgo eu, a respeito de toda a filosofia, com quanta dedicação deve ela ser ambicionada e cultivada. Mas não deixamos quase nenhum intervalo, posteriormente, de discutir nem de escrever sobre assuntos maiores. Nesses livros foi exposto aquilo que havia sido discutido por nós com nossos amigos em Túsculo. Como, porém, nos dois anteriores tratou-se da morte e da dor, o terceiro dia da discussão perfaz o terceiro volume.

7. Como, pois, descemos à nossa Academia quando o dia já se aproximava do período de depois do meio-dia, solicitei a alguém dos presentes que discorresse sobre o tema. Então a sessão se deu da seguinte maneira:

(IV) Parece-me que uma doença física atacou um sábio. – Então também as outras inquietações do espírito, os receios, as paixões e a iracúndia o atacaram? Pois essas são quase as mesmas que os gregos chamam **paqh̃** ("páthe") [93]; eu poderia chamá-las *morbos* ("doenças"), e essa palavra seria derivada da mesma, mas não se enquadra em nossa tradição. Pois, compadecer-se, invejar, gesticular desordenadamente, exultar, a tudo isso os gregos chamam *morbos,* movimentos do espírito não obedientes à razão; nós, porém, corretamente diríamos perturbações, em minha opinião, a esses mesmos movimentos exaltados do espírito, mas *morbos* não é suficientemente usual, a não ser que te pareça outra coisa.

[8] Mihi vero isto modo.

– Haecine igitur cadere in sapientem putas? Prorsus existimo.

– Ne ista gloriosa sapientia non magno aestimanda est, siquidem non multum differt ab insania.

– Quid? tibi omnisne animi commotio videtur insania?

– Non mihi quidem soli, sed, id quod admirari saepe soleo, maioribus quoque nostris hoc ita visum intellego multis saeculis ante Socratem, a quo haec omnis, quae est de vita et de moribus, philosophia manavit.

– Quonam tandem modo?

– Quia nomen insaniae significat mentis aegrotationem et morbum, id est insanitatem et aegrotum animum, quam appellarunt insaniam.

[9] (Omnis autem perturbationes animi morbos, philosophi appellant negantque stultum quemquam his morbis vacare. Qui autem in morbo sunt, sani non sunt; et omnium insipientium animi in morbo sunt: omnes insipientes igitur insaniunt). Sanitatem enim animorum positam in tranquillitate quadam constantiaque censebant; his rebus mentem vacuam appellarunt insaniam, propterea quod in perturbato animo sicut in corpore sanitas esse non posset.

V. [10] Nec minus illud acute, quod animi adfectionem lumine mentis carentem nominaverunt amentiam eandemque dementiam. Ex quo intellegendum est eos qui haec rebus nomina posuerunt sensisse hoc idem, quod a Socrate acceptum diligenter Stoici retinuerunt, omnis insipientes esse non sanos. Qui est enim animus in aliquo morbo – morbos autem hos perturbatos motus, ut modo dixi, philosophi appellant –, non magis est sanus quam id corpus quod in morbo est. Ita fit ut sapientia sanitas sit animi, insipientia autem quasi insanitas quaedam, quae est insania eademque dementia; multoque melius haec notata sunt verbis Latinis quam Graecis.

8. Entretanto, esse é meu modo de ver. Então julgas que isso ataca um sábio? Penso de modo absoluto. – Nem essa gloriosa sabedoria deve ser muito em conta, uma vez que não é muito diferente da loucura. – Por quê? Toda comoção do espírito te parece loucura? – Não só a mim, de fato, mas aquilo que muitas vezes costumo admirar, entendo que foi visto do mesmo modo também por nossos antepassados, muitos séculos antes de Sócrates, do qual nasceu toda essa filosofia, que trata da vida e dos costumes. – Finalmente, de que modo? Porque a palavra "insânia" significa enfermidade e doença da mente, isto é, insanidade e espírito doente, que denominaram insânia.

9. (Os filósofos, porém, chamam de doenças as perturbações do espírito e negam que algum idiota esteja livre dessas doenças. Mas os que estão doentes, não são sadios; e os espíritos de todos os idiotas são doentes: portanto, todos os idiotas estão em estado de loucura.) Pois, ponderavam que a sanidade dos espíritos se fundamenta em certa tranquilidade e constância; por essas razões chamaram a mente vazia de insânia, porque a sanidade não pode existir em um espírito perturbado da mesma forma que em um corpo nas mesmas condições.

(V) 10. E, não com menos acuidade, denominaram alienação mental e propriamente demência aquilo que for um estado de espírito desprovido da luz da razão. Deve-se deduzir disso que, os que deram esses nomes às coisas, pensaram o mesmo que os estoicos, tendo-o recebido de Sócrates, mantiveram cuidadosamente: que todos os idiotas não são sadios. Pois, aquele espírito com alguma doença – doenças, como os filósofos denominam esses movimentos perturbados, conforme eu disse há pouco – não é mais sadio que o corpo doente. Desse modo acontece que a sabedoria seja a saúde do espírito, mas a insipiência é como que certa insanidade, que é insânia e mesmo loucura; essas situações são muito melhor descritas com palavras latinas do que com as gregas.

[11] Quod aliis quoque multis locis reperietur; sed id alias, nunc, quod instat. Totum igitur id quod quaerimus quid et quale sit, verbi vis ipsa declarat. Eos enim sanos quoniam intellegi necesse est, quorum mens motu quasi morbo perturbata nullo sit, qui contra adfecti sint, hos insanos appellari necesse est. Itaque nihil melius, quam quod est in consuetudine sermonis Latini, cum exisse ex potestate dicimus eos, qui ecfrenati feruntur aut libidine aut iracundia – quamquam ipsa iracundia libidinis est pars; sic enim definitur: iracundia ulciscendi libido –; qui igitur exisse ex potestate dicuntur, idcirco dicuntur, quia non sint in potestate mentis, cui regnum totius animi a natura tributum est. Graeci autem **maniÃn** unde appellent, non facile dixerim; eam tamen ipsam distinguimus nos melius quam illi. Hanc enim insaniam, quae iuncta stultitiae patet latius a furore disiungimus. Graeci volunt illi quidem, sed parum valent verbo: quem nos furorem, **melagcolian** illi vocant; quasi vero atra bili solum mens ac non saepe vel iracundia graviore vel timore vel dolore moveatur; quo genere Athamantem, Alcmaeonem, Aiacem, Orestem furere dicimus. Qui ita sit adfectus, eum dominum esse rerum suarum vetant duodecim tabulae; itaque non est scriptum 'si insanus', sed 'si furiosus escit'. Stultitiam enim censuerunt, constantia id est sanitate vacantem, posse tamen tueri mediocritatem officiorum et vitae communem cultum atque usitatum; furorem autem esse rati sunt mentis ad omnia caecitatem. Quod cum maius esse videatur quam insania, tamen eius modi est, ut furor in sapientem cadere possit, non possit insania. Sed haec alia quaestio est; nos ad propositum revertamur.

11. Isso se encontra também em muitas outras passagens; mas isso fica para outra ocasião; por hora, o que é premente. Por conseguinte, o que procuramos é o que e, qual seja, a própria força da palavra manifesta inteiramente. Porque é necessário serem considerados sadios aqueles cuja mente não é perturbada por um ataque como por nenhuma doença; ao contrário, os que forem afetados é necessário que sejam chamados insanos. Por isso, nada é melhor do que aquilo que consta no uso da língua latina, quando dizemos terem perdido o controle os que são levados sem freios pela paixão ou pela ira – embora a mesma ira seja parte da paixão, pois é definida do seguinte modo: a ira é a paixão da vingança – portanto, dos que se afirma terem perdido o controle, afirma-se precisamente por não estarem sob o domínio da mente, à qual foi entregue pela natureza o controle total do espírito. Por que razão, porém, os gregos a denominem **manian**[94], eu não conseguiria explicar com facilidade; contudo, nós a caracterizamos melhor que aqueles. Pois do furor separamos essa insânia, que se manifesta mais amplamente ligada à estupidez. Na verdade, os gregos querem fazê-lo, mas pouco conseguem com a palavra: ao que denominamos furor, eles chamam **melagcolian**[95]; como se a mente fosse movida apenas pela bílis negra e não muitas vezes pela ira mais violenta ou pelo medo ou pela dor; falamos daquele tipo em que entraram em furor Atamante, Alcmeu, Ajax e Orestes[96]. A quem for assim acometido, as leis das doze tábuas proíbem que seja dono de suas coisas; por isso não está escrito “se for insano”, mas “se estiver em furor”. Pois consideraram que a idiotice, isto é, a ausência de firmeza na sanidade, poderia, contudo, conservar a medida das ocupações e gênero de vida comum e usual; mas julgaram que o furor é, para tudo, uma cegueira da mente. Ainda que ele pareça ser maior que a insânia, é contudo de tal natureza que o furor pode acometer o sábio, mas o pode a insânia. Mas isso é outra questão; voltemos nós ao proposto.

VI. [12] -Cadere, opinor, in sapientem aegritudinem tibi dixisti videri. – Et vero ita existimo.

– Humanum id quidem, quod ita existumas. Non enim e silice nati sumus, sed est natura in animis tenerum quiddam atque molle, quod aegritudine quasi tempestate quatiatur, nec absurde Crantor ille, qui <in> nostra Academia vel in rimis fuit nobilis, 'minime' inquit 'adsentior is qui istam nescio quam indolentiam magno opere laudant, quae nec potest ulla esse nec debet. Ne aegrotus sim; si' inquit 'fuero, sensus adsit, sive secetur quid sive avellatur a corpore. Nam istuc nihil dolere non sine magna mercede contingit inmanitatis in animo, stuporis in corpore.'

[13] Sed videamus ne haec oratio sit hominum adsentantium nostrae inbecillitati et indulgentium mollitudini; nos autem audeamus non solum ramos amputare miseriarum, sed omnis radicum fibras evellere. Tamen aliquid relinquetur fortasse; ita sunt altae stirpes stultitiae; sed relinquetur id solum quod erit necessarium. Illud quidem sic habeto, nisi sanatus animus sit, quod sine philosophia fieri non potest, finem miseriarum nullum fore. Quam ob rem, quoniam coepimus, tradamus nos ei curandos: sanabimur, si volemus. Et progrediar quidem longius: non enim de aegritudine solum, quamquam id quidem primum, sed de omni animi, ut ego posui, perturbatione, morbo, ut Graeci volunt, explicabo. Et primo, si placet, Stoicorum more agamus, qui breviter astringere solent argumenta; deinde nostro instituto vagabimur.

(VI) 12. Conjeturo que disseste parecer-te que uma enfermidade possa acometer um sábio. – E realmente assim penso. – Entretanto, é humano que assim penses. Pois não nascemos da pedra, mas existe por natureza nos espíritos algo tenro e delicado, que é sacudido pela enfermidade como pela tormenta; e não é absurdo o que diz o conhecido Crantor[97], que foi ilustre em nossa Academia ou nas rimas: "De forma alguma concordo com os que louvam exageradamente essa não sei qual insensibilidade, que não existe nem deve existir. Oxalá eu não fique doente; se" – diz – "eu vier a ficar, que entre em ação a faculdade de avaliação, ou se corte ou se arranque algo do corpo. Pois, isso de não sentir nenhuma dor não acontece sem prejuízo da grandeza do espírito e sem entorpecimento do corpo."

13. Cuidemos, entretanto, que essas palavras não sejam de homens aduladores de nossa imbecilidade e complacentes com nossa falta de energia; mas nós ousamos não só cortar as ramificações de nossos males, como também arrancar todas as fibras das raízes. Mesmo assim talvez algo seja deixado; desse tipo são as cepas profundas da idiotice; deixe-se, porém, só o que for necessário. Contudo, isso assim deve ser considerado somente quando o espírito estiver curado, o que não pode acontecer sem a filosofia, senão o fim dos males não acontecerá. Por essa razão, já que começamos, entreguemo-nos a ela para sermos cuidados: seremos curados, caso queiramos. E irei até mais longe: pois, não exporei apenas sobre a enfermidade, embora realmente em primeiro lugar sobre ela, mas, como coloquei, sobre toda perturbação e doença do espírito, como querem os gregos. E, antes de tudo, caso seja de seu agrado, façamos segundo o procedimento dos estoicos, que costumam amarrar brevemente os argumentos; depois, divagaremos sobre nosso plano.

VII. [14] Qui fortis est, idem est fidens (quoniam confidens mala consuetudine loquendi in vitio ponitur, ductum verbum a confidendo, quod laudis est). Qui autem est fidens, is profecto non extimescit; discrepat enim a timendo confidere. Atqui, in quem cadit aegritudo, in eundem timor; quarum enim rerum praesentia sumus in aegritudine, easdem inpendentes et venientes timemus. Ita fit ut fortitudini aegritudo repugnet. Veri simile est igitur, in quem cadat aegritudo, cadere in eundem timorem et infractionem quidem animi et demissionem. Quae in quem cadunt, in eundem cadit, ut serviat, ut victum, si quando, se esse fateatur. Quae qui recipit, recipiat idem necesse est timiditatem et ignaviam. Non cadunt autem haec in virum fortem: igitur ne aegritudo quidem. At nemo sapiens nisi fortis: non cadet ergo in sapientem aegritudo.

[15] Praeterea necesse est, qui fortis sit, eundem esse magni animi; qui autem magni animi sit, invictum; qui invictus sit, cum res humanas despicere atque infra se positas arbitrari. Despicere autem nemo potest eas res, propter quas aegritudine numquam adfici potest; ex quo efficitur fortem virum aegritudine, numquam adfici. Omnes autem sapientes fortes: non cadit igitur in sapientem aegritudo. Et quem ad modum oculus conturbatus non est probe adfectus ad suum munus fungendum, et reliquae partes totumve corpus statu cum est motum, deest officio suo et muneri, sic conturbatus animus non est aptus ad exequendum munus suum. Munus autem animi est ratione bene uti; et sapientis animus ita semper adfectus est, ut ratione optime utatur; numquam igitur est perturbatus. At aegritudo perturbatio est animi: semper igitur ea sapiens vacabit.

(VII) 14. Quem é corajoso, também é confiante (pois que a confiança, pelo mau costume de falar, é colocada como defeito, mas como palavra derivada de confiar, é um elogio). Quem é confiante, porém, seguramente não tem receios, pois confiar se opõe a temer. E a quem a enfermidade ataca, ataca-o também o temor, porque estamos perante essas coisas na enfermidade, nós as tememos como iminentes e inevitáveis. Desse modo acontece que a enfermidade se oponha à coragem. Nessas circunstâncias, é verossímil que, a quem a enfermidade ataque, ataquem-no certamente o temor, o abatimento e a depressão do espírito. Se esses últimos atacam alguém, ataca-o também a enfermidade para que se sujeite e reconheça ter sido vencido, se por ventura o for. Quem as aceitar, é necessário que aceite igualmente a timidez e a inação. Mas elas não atacam o homem corajoso: por isso, nem a enfermidade. Entretanto, ninguém é sábio a não ser o corajoso: logo, a enfermidade não atacará o sábio.

15. Além disso, para que seja corajoso, é necessário que o mesmo seja grande de espírito, pois quem for grande de espírito, é invencível; esse será invencível, quando menosprezar as coisas humanas e considerá-las postas abaixo de si. Ninguém pode, porém, menosprezar aquelas coisas, pelas quais nunca pode ser atacado pela enfermidade; por essa razão torna-se realidade que o homem corajoso nunca é afetado pela enfermidade. Mas todos os sábios são corajosos: portanto, a enfermidade não os ataca. E do mesmo modo que o olho conturbado não está bem em condições de exercer sua função, e porque as demais partes ou todo o corpo são afetados pela situação, falham em sua atividade e função, assim o espírito conturbado não está apto a exercer sua função. Mas a função do espírito é usar bem a razão; e o espírito do sábio está sempre disposto de tal modo que use otimamente a razão; nunca, portanto, está perturbado. E a enfermidade é uma perturbação do espírito: por isso o sábio estará sempre livre dela.

VIII. [16] Veri etiam simile illud est, qui sit temperans – quem Graeci **swfrona** appellant eamque virtutem **swfrosunhn** vocant, quam soleo equidem tum temperantiam, tum moderationem appellare, non numquam etiam modestiam; sed haud scio an recte ea virtus frugalitas appellari possit, quod angustius apud Graccos valet qui frugi homines **crhsimou** appellant, id est tantum modo utilis; at illud est latius; omnis enim abstinentia, omnis innocentia (quae apud Graecos usitatum nomen nullum habet, sed habere potest **ablabeian**; nam est innocentia adfectio talis animi quae noceat nemini) – reliquas etiam virtutes frugalitas continet. Quae nisi tanta esset, et si is angustiis, quibus plerique putant teneretur, numquam esset L. Pisonis cognomen tanto opere laudatum.

[17] Sed quia, nec qui propter metum praesidium reliquit, quod est ignaviae, nec qui propter avaritiam clam depositum non reddidit, quod est iniustitiae, nec qui propter temeritatem male rem gessit, quod est stultitiae, frugi appellari solet, eo tris virtutes, fortitudinem iustitiam prudentiam, frugalitas complexa est (etsi hoc quidem commune est virtutum; omnes enim inter se nexae et iugatae sunt): reliqua igitur et quarta virtus [ut] sit ipsa frugalitas. Eius enim videtur esse proprium motus animi adpetentis regere et sedare semperque adversantem libidini moderatam in omni re servare constantiam. Cui contrarium vitium nequitia dicitur.

(VIII) 16. Também é verossímil a afirmação de que ele seja moderado, a quem os gregos denominam **swvfrona** ("sôfrona")[98] e chamam sua virtude **swfrosuvnhn** ("sofrosýnen"), a que eu na verdade costumo chamar ora de temperança e ora de moderação e às vezes também de modéstia; mas não sei se essa virtude possa ser corretamente chamada de frugalidade, o que para os gregos mais estritamente tem o valor de **crhsivmou** ("chresímu")[99], atribuído aos homens sóbrios, esse é apenas útil, mas aquele é mais amplo. Pois, toda abstinência, toda inocência (que entre os gregos não tem nenhuma designação corrente, mas que poderia ser expressa por **ajblavbeian** ("ablábeian")[100], pois a inocência é um estado tal do espírito que não prejudique a ninguém) e também a frugalidade contém as demais virtudes. Caso não fosse ela tão grande e se ficasse preso pelas dificuldades, pelas quais muitos pensam ter ele passado, nunca o cognome de L. Pisão[101] teria sido tão enaltecido.

17. Mas porque ele não abandonou por medo a guarnição, o que é indolência, nem devolveu ocultamente a consignação por avareza, o que é injustiça, nem fez algo mal por temeridade, o que é idiotice, costuma ser chamado 'sóbrio', com isso a frugalidade incorporou as três virtudes: coragem, justiça e prudência (ainda que de fato isso seja o comum das virtudes, pois todas elas estão interligadas e dependentes entre si): portanto, a própria frugalidade deve ser a outra e a quarta virtude. Pois parece ser característica dela governar e acalmar os movimentos do espírito sequioso e sempre manter a constância moderadora em qualquer circunstância, fazendo frente à sensualidade. O vício contrário a ela é denominado iniquidade.

[18] Frugalitas, ut opinor, a fruge, qua nihil melius e terra, nequitia ab eo (etsi erit hoc fortasse durius, sed temptemus: lusisse putemur, si nihil sit) ab eo, quod nequicquam est in tali homine, ex quo idem 'nihili' dicitur. – Qui sit frugi igitur vel, si mavis, moderatus et temperans, eum necesse est esse constantem; qui autem constans, quietum; qui quietus, perturbatione omni vacuum, ergo etiam aegritudine. Et sunt illa sapientis: aberit igitur a sapiente aegritudo.

IX. Itaque non inscite Heracleotes Dionysius ad ea disputat, quae apud Homerum Achilles queritur hoc, ut opinor, modo:

'Corque meum penitus turgescit tristibus iris,
Cum decore atque omni me orbatum laude recordor.'

[19] Num manus adfecta recte est, cum in tumore est, aut num aliud quodpiam membrum tumidum ac turgidum non vitiose se habet? Sic igitur inflatus et tumens animus in vitio est. Sapientis autem animus semper vacat vitio, numquam turgescit, numquam tumet; at irati animus eius modi est: numquam igitur sapiens irascitur. Nam si irascitur, etiam concupiscit; proprium est enim irati cupere, a quo laesus videatur, ei quam maxumum dolorem inurere. Qui autem id concupierit, cum necesse est, si id consecutus sit, magno opere laetari. Ex quo fit, ut alieno malo gaudeat; quod quoniam non cadit in sapientem, ne ut irascatur quidem cadit. Sin autem caderet in sapientem aegritudo, caderet etiam iracundia; qua quoniam vacat, aegritudine etiam vacabit.

18. Frugalidade, segundo creio, vem de "fruge"[102], em relação a que nada de melhor provém da terra; iniquidade (ainda que seja talvez mais complicado, mas tentemos: que nos julguem termos brincado, se não for nada disso) é derivado daquilo que inutilmente existe em tal homem, pelo que se diz do mesmo modo "para nada". – Para que alguém seja, portanto, sóbrio, ou, se preferes, moderado e temperante, é necessário que seja constante; mas quem é constante, é tranquilo; quem é tranquilo, está livre de toda perturbação e também, portanto, de enfermidade. E essas são as disposições do sábio: logo, do sábio a enfermidade fica longe.

(IX) Por isso, não sem arte Dionísio de Heracleia trata daquilo que Aquiles se queixa em Homero, como creio, do seguinte modo:

"E meu coração se inflama ardentemente com iras tristes, quando relembro que fui privado da beleza e de todo louvor."

19. Por ventura a mão doente, quando atacada por um tumor, está bem, ou qualquer outro membro inchado e intumescido não se comporta inadequadamente? Pois do mesmo modo fica o espírito inflado e intumescido. Mas o espírito do sábio nunca está em más condições, nunca infla, nunca intumesce; mas, por outro lado, o espírito do irado está do mesmo modo enfermo: por isso o sábio nunca fica irado. Pois, se ficar irado, torna-se também cobiçoso, porque o cobiçar é próprio do irado, pelo fato de que parece ferido aquele a quem uma dor muito intensa tortura como fogo. Quem cobiçar isso, quando for necessário, e caso o consiga, alegra-se muito. Daí decorre que se regozija com o mal alheio; como isso não acontece com o sábio, não sucede sequer que ele se irrite. Mas se a enfermidade afetasse o sábio, também a ira o afetaria; uma vez que está livre dela, também estará livre da enfermidade.

[20] Etenim si sapiens in aegritudinem incidere posset, posset etiam in misericordiam, posset in invidentiam (non dixi 'invidiam', quae tum est, cum invidetur; ab incidendo autem invidentia recte dici potest, ut effugiamus ambiguum nomen invidiae. Quod verbum ductum est a nimis intuendo fortunam alterius, ut est in Melanippo:

'Quisnam florem liberum invidit meum?'

Male Latine videtur, sed praeclare Accius; ut enim 'videre', sic 'invidere florem' rectius quam 'flori'. Nos consuetudine prohibemur; poëta ius suum tenuit et dixit audacius).

X. [21] Cadit igitur in eundem et misereri et invidere. Nam qui dolet rebus alicuius adversis, idem alicuius etiam secundis dolet, ut Theophrastus interitum deplorans Callisthenis sodalis sui, rebus Alexandri prosperis angitur, itaque dicit Callisthenem incidisse in hominem summa potentia summaque fortuna, sed ignarum quem ad modum rebus secundis uti conveniret. Atqui, quem ad modum misericordia aegritudo est ex alterius rebus adversis, sic invidentia aegritudo est ex alterius rebus secundis. In quem igitur cadit misereri, in eundem etiam invidere; non cadit autem invidere in sapientem: ergo ne misereri quidem. Quodsi aegre ferre sapiens soleret, misereri etiam soleret. Abest ergo a sapiente aegritudo.

20. Entretanto, se o sábio pudesse cair doente, poderia também cair nas mostras de misericórdia, poderia cair no sentimento de inveja ("*invidentia*") (não disse "inveja" ("*invidia*"), aquela que existe quando se é invejado; é possível, porém, corretamente relacionar "sentimento de inveja" com "cair em ou sobre", para evitarmos a designação ambígua de inveja. Porque a palavra foi deduzida do fato de se olhar demais a fortuna de outrem, conforme consta em Melanipo[103]:

"Quem inveja minha flor solta?"

Parece mau latim, mas Ácio o disse de modo elegante; pois como "ver a flor", do mesmo modo "invejar a flor" é mais correto do que "à flor". Nós somos impedidos pelo uso correto; o poeta se ateve a seu direito e expressou-se de modo mais ousado).

(X) 21. Portanto, resulta no mesmo tanto compadecer-se como invejar. Pois quem se aflige com a desgraça de alguém, do mesmo modo se aflige também com a prosperidade dele, como Teofrasto, deplorando a morte de Calístenes[104], seu companheiro, angustia-se com o grande êxito de Alexandre e por isso diz que Calístenes entrou em choque com um homem de imenso poder e enorme fortuna, mas que não soube como comportar-se, como convinha, na prosperidade. Assim como a misericórdia é uma enfermidade em relação à desgraça de outrem, do mesmo modo também o sentimento de inveja (*invidentia*) é uma enfermidade em relação à prosperidade do outro. Logo, quem é afetado pelo compadecer-se, o é também pelo invejar. O invejar, porém, não afeta o sábio: portanto, também não o compadecer-se. Caso, porém, o sábio costumasse desgostar-se, costumaria também compadecer-se. Portanto, a enfermidade inexiste no sábio.

[22] Haec sic dicuntur a Stoicis concludunturque contortius. Sed latius aliquando dicenda sunt et diffusius; sententiis tamen utendum eorum potissimum, qui maxime forti et, ut ita dicam, virili utuntur ratione atque sententia. Nam Peripatetici, familiares nostri, quibus nihil est uberius, nihil eruditius, nihil gravius, mediocritates vel perturbationum vel morborum animi mihi non sane probant. Omne enim malum, etiam mediocre, malum est; nos autem id agimus, ut id in sapiente nullum sit omnino. Nam ut corpus, etiamsi mediocriter aegrum est, sanum non est, sic in animo ista mediocritas caret sanitate. Itaque praeclare nostri, ut alia multa, molestiam sollicitudinem angorem propter similitudinem corporum aegrorum aegritudinem nominaverunt.

[23] Hoc propemodum verbo Graeci omnem animi perturbationem appellant; vocant enim **paqoV**, id est morbum, quicumque est motus in animo turbidus. Nos melius: aegris enim corporibus simillima animi est aegritudo, at non similis aegrotationis est libido, non inmoderata laetitia, quae est voluptas animi elata et gestiens. Ipse etiam metus non est morbi admodum similis, quamquam aegritudini est finitimus, sed proprie, ut aegrotatio in corpore, sic aegritudo in animo nomen habet non seiunctum a dolore. Doloris huius igitur origo nobis explicanda est, id est causa efficiens aegritudinem in animo tamquam aegrotationem in corpore. Nam ut medici causa morbi inventa curationem esse inventam putant, sic nos causa aegritudinis reperta medendi facultatem reperiemus.

22. Tais afirmações são ditas pelos estoicos e concluídas de modo confuso. Às vezes, porém, devem ser ditas de modo mais abrangente e amplo; contudo, devem ser usadas, sobretudo, as afirmações daqueles que usam a razão e a palavra particularmente de modo incisivo e, para eu assim dizer, viril. Pois os peripatéticos, nossos amigos, para os quais nada há de mais produtivo, de mais erudito e de mais sério, não me comprovam totalmente as medidas seja das perturbações seja das enfermidades do espírito. Pois todo mal, ainda que pequeno, é um mal. Mas nós o tratamos de modo que seja absolutamente nulo no sábio. Pois, como o corpo, ainda que medianamente enfermo, não é sadio, assim esse meio-termo no espírito indica falta de saúde. Por isso, os nossos, com muita exatidão como muitas outras questões, denominaram doenças a inquietação, a solicitude e a angústia pela semelhança com os corpos doentes.

23. De modo aproximado, os gregos com essa palavra denominam qualquer perturbação do espírito; pois dizem **paqoV** ("páthos"), isto é, enfermidade, de qualquer movimento desordenado no espírito. Nós o dizemos melhor: a enfermidade do espírito é muito semelhante à dos corpos enfermos, mas ao contrário o desejo sensual não se assemelha à enfermidade, nem o regozijo incontido, que é o contentamento elevado e exultante do espírito. O próprio medo não é inteiramente semelhante à enfermidade, embora seja vizinho dela, mas propriamente, como a enfermidade no corpo, do mesmo modo a enfermidade no espírito não tem uma designação desvinculada da dor. Portanto, a origem dessa dor deve ser explicada por nós, ou seja, a causa eficiente da enfermidade do espírito como a do corpo. De fato, como os médicos, descoberta a causa da doença, julgam ter sido descoberta a cura, assim nós descobriremos a possibilidade de medicar depois de descoberta a causa da enfermidade.

XI. [24] Est igitur causa omnis in opinione, nec vero aegritudinis solum, sed etiam reliquarum omnium perturbationum, quae sunt genere quattuor, partibus plures. Nam cum omnis perturbatio sit animi motus vel rationis expers vel rationem aspernans vel rationi non oboediens, isque motus aut boni aut mali opinione citetur bifariam, quattuor perturbationes aequaliter distributae sunt. Nam duae sunt ex opinione boni; quarum altera, voluptas gestiens, id est praeter modum elata laetitia, opinione praesentis magni alicuius boni altera, cupiditas , quae recte vel libido dici potest, quae est inmoderata adpetitio opinati magni boni rationi non obtemperans,

[25] – ergo haec duo genera, voluptas gestiens et libido, bonorum opinione turbantur, ut duo reliqua, metus et aegritudo, malorum. Nam et m e t u s opinio magni mali inpendentis et aegritudo est opinio magni mali praesentis, et quidem recens opinio talis mali, ut in eo rectum videatur esse angi, id autem est, ut is qui doleat oportere opinetur se dolere. His autem perturbationibus, quas in vitam hominum stultitia quasi quasdam Furias inmittit atque incitat, omnibus viribus atque opibus repugnandum est, si volumus hoc, quod datum est vitae, tranquille placideque traducere.

Sed cetera alias; nunc aegritudinem, si possumus, depellamus. Id enim sit propositum, quandoquidem eam tu videri tibi in sapientem cadere dixisti, quod ego nullo modo existimo; taetra enim res est, misera, detestabilis, omni contentione, velis, ut ita dicam, remisque fugienda.

(XI) 24. Assim pois, toda causa está na suposição, não só da enfermidade mas também de todas as outras perturbações, que são de quatro tipos com muitos subtipos. Pois, sendo que toda perturbação é um movimento do espírito ou desprovido da razão ou com desprezo da razão ou desobediente à razão, e esse movimento do bem ou do mal é dirigido, por suposição, em duas direções, quatro perturbações foram classificadas de modo igual. Pois duas são boas por suposição, uma das quais, o desejo exultante, isto é, o contentamento sobremodo elevado, por suposição, pelo grande bem presente de alguém; e a outra, a ambição, que corretamente pode também ser nomeada desejo, que é procura desordenada de um grande bem imaginado, não obediente à razão.

25. Portanto, esses dois tipos, o contentamento exultante e o desejo, são postos em desordem pela suposição dos bens, como os outros dois, o medo e a enfermidade, o são pela suposição dos males. Pois o medo é a suposição de um grande mal iminente e a enfermidade é a suposição de um grande mal presente, e de fato uma nova suposição desse mal, de modo que nele pareça ser correto angustiar-se, mas isso acontece para que, aquele que sofre, pense ser-lhe conveniente que sinta dor. Entretanto, é preciso lutar, com todas as forças e meios, contra essas perturbações, que a idiotice introduz e agrava na vida dos homens, quais Fúrias, caso queiramos desfrutar, tranquila e suavemente, aquilo que foi dado à vida. Mas para com as outras, um modo diferente; agora, se pudermos, rechacemos a enfermidade. Pois seja essa a disposição, mesmo que tu tenhas dito parecer-te que ela pode afetar o sábio, o que eu não aprovo de modo algum; pois se trata de algo sombrio, miserável, detestável e de que, com todo esforço, é preciso fugir com velas e remos, para me expressar assim.

XII. [26] Qualis enim tibi ille videtur

'Tantalo prognatus, Pelope natus, qui quondam a socru
Oenomao rege Hippodameam raptis nanctus nuptiis –'?

Iovis iste quidem pronepos. Tamne ergo abiectus tamque fractus?

'Nolite' inquit 'hospites ad me adire, ilico istic,
Ne contagio mea bonis umbrave obsit.
tanta vis sceleris in corpore haeret.'

Tu te, Thyesta, damnabis orbabisque luce propter vim sceleris alieni? Quid? illum filium Solis nonne patris ipsius luce indignum putas?

'Refugere oculi, corpus macie extabuit,
Lacrimae peredere umore exanguis genas,
Situm inter oris barba paedore horrida atque
Intonsa infuscat pectus inluvie scabrum.'

Haec mala, o stultissime Aceta, ipse tibi addidisti; non inerant in is quae tibi casus invexerat, et quidem inveterato malo, cum tumor animi resedisset – est autem aegritudo, ut docebo, in opinione mali recentis –; sed maeres videlicet regni desiderio, non filiae. Illam enim oderas, et iure fortasse; regno non aequo animo carebas. Est autem inpudens luctus maerore se conficientis, quod imperare non liceat liberis.

[27] Dionysius quidem tyrannus Syracusis expulsus Corinthi pueros docebat: usque eo imperio carere non poterat. Tarquinio vero quid impudentius, qui bellum gereret cum is qui eius non tulerant superbiam? Is cum restitui in regnum nec Veientium nec Latinorum armis potuisset, Cumas contulisse se dicitur inque ea urbe senio et aegritudine esse confectus.

(XII) 26. Pois de que valor te parece o tópico: "Descendente de Tântalo, nascido de Pélops, que um dia conquistou do sogro, o rei Enomaus[105], a Hipodâmia, em núpcias fraudadas..."? Na verdade esse é bisneto de Júpiter. Por acaso, portanto, é tão abjeto e tão diminuído? "Hóspedes" – diz – "não se aproximem de mim, aqui e agora, para que meu contato ou minha sombra não causem dano aos bons. Tamanha força criminosa incrustou-se no corpo."

Tu, Tiestes, te condenarás e te privarás da luz por força de um crime alheio? Por quê? Por ventura consideras aquele filho do sol indigno da luz do próprio pai?

"Os olhos desviaram-se, o corpo consumiu-se pela magreza, as lágrimas devoraram as faces descoradas pela secreção; com uma crosta de mau cheiro, a barba não cortada, horrorosa pela sujeira, escurece o peito tornado repelente pela imundície."

Tu, ó tolíssimo Acestes[106], causaste esses males a ti mesmo; não eram inerentes àqueles que o acaso te havia trazido, e de fato a um mal crônico, quando o tumor do espírito tivesse desaparecido – mas uma enfermidade, como demonstrarei, na suposição de um mal recente – mas estás aflito claramente por causa da ambição do poder, não da filha. Pois a tinhas odiado e talvez com razão; sem tranquilidade sentias falta do poder. E vergonhosa é a dor de quem a causa a si mesmo por profunda tristeza, porque não possa mandar nos filhos.

27. É verdade que o tirano Dionísio, expulso de Siracusa, ensinava os meninos de Corinto: não podia prescindir até mesmo desse comando. Mas o que haveria de mais imprudente do que Tarquínio, para fazer guerra contra os que não suportavam a soberba dele? Porque não tivesse conseguido ser reconduzido, pelas armas, ao poder sobre os veios nem sobre os latinos, diz-se que foi para Cumas e que nessa cidade consumiu-se pela velhice e pela enfermidade.

XIII. Hoc tu igitur censes sapienti accidere posse, ut aegritudine opprimatur, id est miseria? Nam cum omnis perturbatio miseria est, tum carnificina est aegritudo. Habet ardorem libido, levitatem laetitia gestiens, humilitatem metus, sed aegritudo maiora quaedam, tabem cruciatum adflictationem foeditatem, lacerat exest animum planeque conficit. Hanc nisi exuimus sic ut abiciamus, miseria carere non possumus.

[28] Atque hoc quidem perspicuum est, tum aegritudinem existere, cum quid ita visum sit, ut magnum quoddam malum adesse et urgere videatur. Epicuro autem placet opinionem mali aegritudinem esse natura, ut quicumque intueatur in aliquod maius malum, si id sibi accidisse opinetur, sit continuo in aegritudine. Cyrenaici non omni malo aegritudinem effici censent, sed insperato et necopinato malo. Est id quidem non mediocre ad aegritudinem augendam; videntur enim omma repentina graviora. Ex hoc et illa iure laudantur:

'Ago cum genui, tum morituros scivi et ei rei sustuli.
Praeterea ad Troiam cum misi ob defendendam
Graeciam,
Scibam me in mortiferum bellum, non in epulas
mittere.'

XIV. [29] Haec igitur praemeditatio futurorum malorum lenit eorum adventum, quae venientia longe ante videris. Itaque apud Euripiden a Theseo dicta laudantur; licet enim, ut saepe facimus, in Latinum illa convertere:

'Nam qui haec audita a docto meminissem viro,
Futuras mecum commentabar miserias:
Aut mortem acerbam aut exili maestam fugam
Aut semper aliquam molem meditabar mali,
Ut, si qua invecta diritas casu foret,
Ne me inparatum cura laceraret repens.'

(XIII) Assim pois, tu consideras que isso pode acontecer ao sábio, de modo que possa ser oprimido pela enfermidade, e isso é miséria? Pois como toda perturbação é miséria, então a tortura é enfermidade. A paixão tem ardume, o contentamento exultante tem leveza, o medo a humildade, mas a enfermidade tem algumas maiores: o definhamento, a tortura, a aflição e a fealdade; dilacera e dissipa o espírito e o destrói completamente. Se não nos despojarmos dela, como também não a descartarmos, não podemos nos livrar da miséria.

28. E isso é de fato evidente, tanto que a enfermidade existe, quando é vista como algo tal que pareça que algum grande mal está presente e ameaça. Mas Epicuro prefere a suposição de mal de que a enfermidade existe pela natureza, assim que quem quer que veja em algo um mal maior e caso suponha ter-lhe acontecido isso, imediatamente caia na enfermidade. Os cirenaicos[107] consideram que a enfermidade não é causada por qualquer mal, mas pelo mal inesperado e repentino. Isso de fato não é pouco no sentido de agravar a enfermidade, pois tudo o que é repentino parece mais grave. Por essa e outras posições com justiça merecem louvor:

"Opero desde que gerei, quando fiquei sabendo que haveriam de morrer e resisti a esse fato. Além disso, quando os enviei a Troia para que defendessem a Grécia, sabia que eu os enviava para uma guerra mortífera, não para um banquete."

(XIV) 29. Portanto, essa previsão dos males futuros suaviza a chegada deles, uma vez que terás visto muito antes sua vinda. Por isso, exalta-se o que foi dito por Teseu em Eurípedes; contudo, convém traduzi-lo para o latim, como temos feito muitas vezes:

"Pois, eu que havia recordado esses fatos ouvidos de um homem sábio, meditava comigo mesmo sobre as desgraças futuras: Refletia sobre a morte terrível, ou a triste fuga para o exílio ou sempre sobre algum peso esmagador do mal, para que uma preocupação repentina não me atingisse despreparado, caso alguma infelicidade fosse trazida pelo acaso."

[30] Quod autem Theseus a docto se audisse dicit, id de se ipso loquitur Euripides. Fuerat enim auditor Anaxagorae, quem ferunt nuntiata morte filii dixisse: 'sciebam me genuisse mortalem.' Quae vox declarat is esse haec acerba, quibus non fuerint cogitata. Ergo id quidem non dubium, quin omnia, quae mala putentur, sint inprovisa graviora. Itaque quamquam non haec una res efficit maximam aegritudinem, tamen, quoniam multum potest provisio animi et praeparatio ad minuendum dolorem, sint semper omnia homini humana meditata. Et nimirum haec est illa praestans et divina sapientia, et perceptas penitus et pertractatas res humanas habere, nihil admirari, cum acciderit, nihil, ante quam evenerit, non evenire posse arbitrari.

'Quam ob rem omnis, cum secundae res sunt maxume, tum maxime
Meditari secum oportet, quo pacto adversam aerumnam ferant.
Pericla, damna peregre rediens semper secum cogitet,
Aut fili peccatum aut uxoris mortem aut morbum filiae,
Communia esse haec, ne quid horum umquam accidat animo novum;
Quicquid praeter spem eveniat, omne id deputare esse in lucro.'

30. Aquilo que Teseu afirma ter ouvido de um sábio, Eurípedes diz de si mesmo. Pois havia sido ouvinte de Anaxágoras, de quem se conta que teria dito, ao lhe ser comunicada a morte do filho: "Eu sabia que tinha gerado um mortal." Essas palavras manifestam serem elas amargas para aqueles pelos quais não tivessem sido meditadas. Portanto, não há dúvida de que, tudo quanto é considerado um mal, é mais grave quando imprevisto. Por isso, embora essa não seja a única causa que traz a enfermidade mais grave, contudo, já que a previsão do espírito e a preparação, visando à diminuição da dor, muito podem, que sempre se medite sobre tudo o que é humano em sua relação com o homem. E essa é, sem dúvida, aquela notável e divina sabedoria de manter as coisas humanas tanto as muito bem conhecidas como as cuidadosamente examinadas, não se surpreender com nada quando acontecer ou antes que aconteça e de julgar que nada pode acontecer.

"Em vista disso, quando a prosperidade estiver no auge, então maximamente convém meditar consigo mesmo de que modo possa ela trazer uma tribulação no sentido contrário. Voltando do estrangeiro, sempre pense consigo mesmo nos perigos e nos prejuízos ou no erro do filho ou na morte da esposa ou na doença da filha, e que isso é comum, para que nada disso aconteça como novidade para ao espírito. O que quer que suceda além da expectativa, tudo isso deve ser avaliado como lucro."

XV. [31] Ergo hoc Terentius a philosophia sumptum cum tam commode dixerit, nos, e quorum fontibus id haustum est, non et dicemus hoc melius et constantius sentiemus? Hic est enim ille voltus semper idem, quem dicitur Xanthippe praedicare solita in viro suo fuisse Socrate: eodem semper se vidisse exeuntem illum domo et revertentem. Nec vero ea frons erat, quae M. Crassi illius veteris, quem semel ait in omni vita risisse Lucilius, sed tranquilla et serena; sic enim accepimus. Iure autem erat semper idem voltus, cum mentis, a qua is fingitur, nulla fieret mutatio. Quare accipio equidem a Cyrenaicis haec arma contra casus et eventus, quibus eorum advenientes impetus diuturna praemeditatione frangantur, simulque iudico malum illud opinionis esse, non naturae; si enim in re esset, cur fierent provisa leviora?

[32] Sed est, isdem de rebus quod dici possit subtilius, si prius Epicuri sententiam viderimus. Qui censet necesse esse omnis in aegritudine esse, qui se in malis esse arbitrentur, sive illa ante provisa et expectata sint sive inveteraverint. Nam neque vetustate minui mala nec fieri praemeditata leviora, stultamque etiam esse meditationem futuri mali aut fortasse ne futuri quidem: satis esse odiosum malum omne, cum venisset; qui autem semper cogitavisset accidere posse aliquid adversi, ei fieri illud sempiternum malum; si vero ne futurum quidem sit, frustra suscipi miseriam voluntariam; ita semper angi aut accipiendo aut cogitando malo.

(XV) 31. Portanto, já que Terêncio, de modo tão apropriado, disse isso tomado da filosofia, nós, de cujas fontes o haurimos, tanto não o expressaríamos melhor como não o sentiríamos com mais constância? Pois esse é aquele semblante sempre igual, do qual se afirma que Xantipa tinha o costume de elogiar em seu marido Sócrates: tê-lo visto sempre o mesmo ao sair e ao voltar para casa. Não era, contudo, aquele rosto de M. Crasso[108], conhecido como o Velho, de quem Lucílio afirma ter rido uma única vez em toda a vida, mas um semblante tranquilo e sereno; pois assim chegou até nós. Mas seu semblante era sempre o mesmo justamente porque não havia nenhuma alteração na mente, pela qual ele é moldado. Por isso, de fato aceito dos cirenaicos essas armas contra os acasos e os acontecimentos, cujos ataques, provenientes deles, são repelidos por uma longa meditação antecipada e, ao mesmo tempo, considero que aquele mal é atribuível à suposição, não à natureza; pois, se estivesse na realidade, por que se tornaria mais leve quando previsto?

32. Acontece, porém, que algo pode ser dito de modo mais sutil a respeito desses assuntos, se antes conhecermos o pensamento de Epicuro. Julga ele ser inevitável que caiam na enfermidade todos os que se considerem dominados pelos males, sejam eles previstos e esperados ou se tenham enfraquecido com o tempo. Pois os males não são suavizados pelo passar do tempo, nem se tornam mais leves pela premeditação e que é tola também a premeditação do mal futuro ou que talvez nem futuro seja: todo mal é suficientemente odioso, depois que tiver chegado; mas quem tiver sempre pensado que poderia acontecer algo de adverso, para ele esse algo de adverso se torna um mal perene. Se, porém, nem futuro for, em vão se assume uma infelicidade voluntária; desse modo, sempre se angustia pelo aceitar o mal ou pelo pensar nele.

[33] Levationem autem aegritudinis in duabus rebus ponit, avocatione a cogitanda molestia et revocatione ad contemplandas voluptates. Parere enim censet animum rationi posse et, quo illa ducat, sequi. Vetat igitur ratio intueri molestias, abstrahit ab acerbis cogitationibus, hebetem aciem ad miserias contemplandas facit; a quibus cum cecinit receptui, inpellit rursum et incitat ad conspiciendas totaque mente contrectandas varias voluptates, quibus ille et praeteritarum memoria et spe consequentium sapientis vitam refertam putat. Haec nostro more nos diximus, Epicurii dicunt suo; sed quae dicant, videamus, quo modo, neglegamus.

XVI. [34] Principio male reprehendunt praemeditationem rerum futurarum. Nihil est enim quod tam optundat elevetque aegritudinem quam perpetua in omni vita cogitatio nihil esse quod non accidere possit, quam meditatio condicionis humanae, quam vitae lex commentatioque parendi, quae non hoc adfert, ut semper maereamus, sed ut numquam. Neque enim, qui rerum naturam, qui vitae varietatem, qui inbecillitatem generis humani cogitat, maeret, cum haec cogitat, sed tum vel maxime sapientiae fungitur munere; utrumque enim consequitur, ut et considerandis rebus humanis proprio philosophiae fruatur officio et adversis casibus triplici consolatione sanetur, primum quod posse accidere diu cogitavit, quae cogitatio una maxime molestias omnis extenuat et diluit, deinde quod humana humane ferenda intellegit, postremo quod videt malum nullum esse nisi culpam, culpam autem nullam esse, cum id, quod ab homine non potuerit praestari, evenerit.

33. Coloca, porém, o alívio da enfermidade em duas coisas: na fuga de pensar nos incômodos e no chamado para reparar nos prazeres. Pois pensa que o espírito pode seguir a razão e ir para onde ela o conduza. Portanto, a razão veta concentrar-se nos incômodos, dissipa os pensamentos desagradáveis e constrói uma linha de batalha rígida contra o remoer das misérias; assim que tiver sido tocada a retirada em relação a elas, empurra de novo e estimula à consideração e, com todo empenho, a saborear vários prazeres, com os quais julga estar cheia a vida do sábio tanto pela lembrança dos prazeres passados como pela esperança dos que virão. Dissemos isso segundo nosso costume, os epicuristas o dizem segundo o deles; vejamos, porém, o que dizem, e deixemos de lado como o fazem.

(XVI) 34. De início, condenam erradamente a premeditação dos acontecimentos futuros. Nada há, porém, que mais amorteça e afaste a enfermidade do que o constante pensamento de que em toda a vida não existe nada que não possa acontecer, que a meditação sobre a condição humana, que a lei da vida e a disposição de submeter-se a ela, de modo que isso faça com que não nos aflijamos sempre de novo, mas de fato nunca. Pois não se aflige quem reflete sobre a natureza das coisas, a diversidade da vida e a fraqueza do gênero humano, quando medita sobre isso, como também, e sobretudo, desfruta do benefício da sabedoria. Pois alcança as duas coisas, de modo que, ao levar em conta as coisas humanas, usufrui do próprio obséquio da filosofia e, nas situações adversas, é melhorado pela tríplice consolação: primeiramente, porque meditou por longo tempo sobre o que poderia acontecer, meditação essa que enfraquece e dissipa ao máximo todos os incômodos; depois, porque compreende que as condições humanas devem ser conduzidas de modo humano; por fim, porque vê não existir mal algum, a não ser a culpa, mas que a culpa não existe, quando o que vier a acontecer não puder ser superado pelo homem.

[35] Nam revocatio illa, quam adfert, cum a contuendis nos malis avocat, nulla est. Non est enim in nostra potestate fodicantibus eis rebus, quas malas esse opinemur, dissimulatio vel oblivio: lacerant, vexant, stimulos admovent, ignis adhibent, respirare non sinunt. Et tu oblivisci iubes, quod contra naturam est, qui, <quod> a natura datum est, auxilium extorqueas inveterati doloris? Est enim tarda illa quidem medicina, sed tamen magna, quam adfert longinquitas et dies. Iubes me bona cogitare, oblivisci malorum. Diceres aliquid, et magno quidem philosopho dignum, si ea bona esse sentires, quae essent homine dignissima.

XVII. [36] Pythagoras mihi si diceret aut Socrates aut Plato: 'Quid iaces aut quid maeres aut cur succumbis cedisque fortunae? quae pervellere te forsitan potuerit et pungere, non potuit certe vires frangere. Magna vis est in virtutibus; eas excita, si forte dormiunt. Iam tibi aderit princeps fortitudo, quae te animo tanto esse coget, ut omnia, quae possint homini evenire, contemnas et pro nihilo putes. Aderit temperantia, quae est eadem moderatio, a me quidem paulo ante appellata frugalitas, quae te turpiter et nequiter facere nihil patietur. Quid est autem nequius aut turpius ecfeminato viro? Ne iustitia quidem sinet te ista facere, cui minimum esse videtur in hac causa loci; quae tamen ita dicet dupliciter esse te iniustum, cum et alienum adpetas, qui mortalis natus condicionem postules inmortalium et graviter feras te, quod utendum acceperis, reddidisse.

35. Pois, aquele chamado que faz, quando nos impede de considerar os males, não tem nenhum valor. Pois não estão em nosso poder o disfarce ou o esquecimento, quando essas coisas nos atormentam: dilaceram, afligem, destroem o entusiasmo, usam o fogo e não deixam respirar. E tu mandas esquecer, porque é contra a natureza, tu que afastas com violência a ajuda, que foi dada pela natureza, para uma dor crônica? Trata-se realmente de um remédio tardio, mas sem dúvida valioso, que o longo período e os dias trazem. Mandas que eu pense nas coisas boas e que esqueça os males. Dirias algo e até digno de um grande filósofo, caso considerasses como coisas boas aquilo que fosse muito digno para o homem.

(XVII) 36. Se Pitágoras ou Sócrates ou Platão me dissesse: "Por que te abates, ou por que te afliges ou por que sucumbes e por que não resistes à sorte? Talvez pudesse ela te espicaçar e te atormentar, mas não pôde certamente quebrar tuas forças. Uma grande força reside nas virtudes; desperte-as, se por ventura estiverem dormindo. Já terás a coragem, a primeira, que te obrigará a ser tão disposto, que menosprezes e julgues como um nada tudo o que possa acontecer ao homem. Terás a temperança, que é o mesmo que moderação, por mim pouco antes denominada sobriedade, que não permitirá que faças nada de modo desonroso e indevido. Mas o que é mais desonroso e indevido do que um homem efeminado? Nem mesmo a justiça, para a qual parece haver um mínimo de referência nesta questão, permite que faças essas coisas; entretanto, ela dirá que és assim duplamente injusto, tanto porque desejas algo alheio, ao pretender a condição dos imortais, sendo que nasceste mortal, como porque suportas com grande dificuldade ter de devolver o que tinhas recebido para usar.

[37] Prudentiae vero quid respondebis docenti virtutem sese esse contentam, quo modo ad bene vivendum, sic etiam ad beate? Quae si extrinsecus religata pendeat et non et oriatur a se et rursus ad se revertatur et omnia sua complexa nihil quaerat aliunde, non intellego, cur aut verbis tam vehementer ornanda aut re tantopere expetenda videatur'. Ad haec bona me si revocas, Epicure, pareo, sequor, utor te ipso duce, obliviscor etiam malorum, ut iubes, eoque facilius, quod ea ne in malis quidem ponenda censeo. Sed traducis cogitationes meas ad voluptates. Quas? Corporis, credo, aut quae propter corpus vel recordatione vel spe cogitentur. Num quid est aliud? rectene interpretor sententiam tuam? Solent enim isti negare nos intellegere, quid dicat Epicurus.

[38] Hoc dicit, et hoc ille acriculus me audiente Athenis senex Zeno, istorum acutissimus, contendere et magna voce dicere solebat: eum esse beatum, qui praesentibus voluptatibus frueretur confideretque se fruiturum aut in omni aut in magna parte vitali dolore non interveniente, aut si interveniret, si summus foret, futurum brevem, sin productior, plus habiturum iucundi quam mali; haec cogitantem fore beatum, praesertim cum et ante perceptis bonis contentus esset <et> nec mortem nec deos extimesceret. Habes formam Epicuri vitae beatae verbis Zenonis expressam, nihil ut possit negari.

XVIII. [39] Quid ergo? huiusne vitae propositio et cogitatio aut Thyestem levare poterit aut Aeetam, de quo paulo ante dixi, aut Telamonem pulsum patria exulantem atque egentem? in quo haec admiratio fiebat:

'Hicine est ille Telamon, modo quem gloria ad caelum extulit,
Quem aspectabant, cuius ob os Grai ora obvertebant sua?

37. Mas o que responderás à prudência, ensinando que a virtude se satisfaz em si mesma, tanto para viver bem como também para viver feliz? Caso a prudência hesite, impedida exteriormente, e não surja por si mesma e não retorne de novo a si e não procure alhures nada de todos os seus domínios, não compreendo por que pareça que deva ser tão diligentemente ornada com palavras, ou tão ambicionada de fato." Se me chamas novamente a essas coisas boas, Epicuro, eu cedo, sigo e uso sob tua própria orientação, esqueço-me também dos males, como mandas, e isso tanto mais facilmente porque não penso sequer em colocá-las entre os males. Mas interpretas meus pensamentos e desejos. Quais? Do corpo, creio, ou os que são pensados, por causa do corpo, pela recordação ou pela esperança. Por ventura trata-se de algo diferente? Não interpreto corretamente tua doutrina? Pois esses costumam negar que nós entendamos o que Epicuro tenha dito.

38. Isso ele diz e isso costumava dizer em altas vozes e discutir Zenão, aquele ancião um tanto mordaz, o mais perspicaz dentre eles, sendo eu seu ouvinte em Atenas: É feliz quem usufrui os prazeres presentes e confia que os usufruirá ou em toda a vida ou em grande parte dela, sem a interveniência da dor ou, se ela sobrevier e for a maior, que será breve, caso contrário mais duradoura, que terá mais satisfação do que sofrimento; será feliz quem pensar nessas diretrizes, sobretudo quando anteriormente tenha estado satisfeito com os bens recebidos e não tenha medo nem da morte nem dos deuses. Tens o aspecto geral de Epicuro da vida feliz, expressa pelas palavras de Zenão, de modo que nada possa ser negado.

(XVIII) 39. E então? A apresentação e o pensamento dessa vida poderiam reanimar a Tiestes ou a Eeta[109], a quem me referi há pouco, ou a Telamão, expulso da pátria, proscrito e necessitado? A ele era dirigida esta admiração:

"Este é aquele Telamão, a quem a glória já elevou ao céu, a quem olhavam atentamente, para cuja fisionomia os gregos voltavam os seus rostos?"

[40] Quodsi cui, ut ait idem, ‘simul animus cum re concidit’, a gravibus illis antiquis philosophis petenda medicina est, non ab his voluptariis. Quam enim isti bonorum copiam dicunt? Fac sane esse summum bonum non dolere – quamquam id non vocatur voluptas, sed non necesse est nunc omnia-: idne est, quo traducti luctum levemus? Sit sane summum malum dolere: in eo igitur qui non est, si malo careat, continuone fruitur summo bono?

[41] Quid tergiversamur, Epicure, nec fatemur eam nos dicere voluptatem, quam tu idem. cum os perfricuisti, soles dicere? Sunt haec tua verba necne? In eo quidem libro, qui continet omnem disciplinam tuam, fungar enim iam interpretis munere, ne quis me putet fingere – dicis haec: ‘Nec equidem habeo, quod intellegam bonum illud, detrahens eas voluptates quae sapore percipiuntur, detrahens eas quae rebus percipiuntur veneriis, detrahens eas quae auditu e cantibus, detrahens eas etiam quae ex formis percipiuntur oculis suavis motiones, sive quae aliae voluptates in toto homine gignuntur quolibet sensu. Nec vero ita dici potest, mentis laetitiam solam esse in bonis. Laetantem enim mentem ita novi: spe eorum omnium, quae supra dixi, fore ut natura iis potiens dolore careat.’

40. Caso, porém, como o mesmo diz, "o espírito coincida com o fato" em alguém, o remédio deve ser solicitado àqueles circunspectos filósofos antigos e não a esses voluptuosos. Pois esses se referem a que abundância de bens? De modo sadio, faze com que o sumo bem seja não sofrer, – embora isso não seja chamado prazer, mas nem tudo é agora necessário, – conduzidos por esse pensamento, não é com isso que aliviamos o sofrimento? Seja o sofrer com certeza o mal supremo: logo, aquele em que o sofrer não existir, já que não é afetado pelo mal, usufrui continuamente do sumo bem?

41. Por que buscamos evasivas, Epicuro, e não reconhecemos que falamos, tu e nós, do mesmo prazer? Porque esfregaste o rosto, isto é, porque perdeste a vergonha, como costumas dizer? Essas palavras são tuas ou não? O certo é que, naquele livro, que contém todo teu ensinamento, – exercerei a função de comentador, para que ninguém pense que invento, – dizes o seguinte: "Certamente não tenho o que eu entendo como aquele bem, caso exclua aqueles prazeres que são percebidos pelo sabor, caso exclua aqueles proporcionados pelo amor venéreo, os causados ao ouvido pelos sons, caso exclua também aqueles suaves impulsos, produzidos pelas formas e percebidos pelos olhos, ou quaisquer outros prazeres, surgidos no homem todo devido a algum dos sentidos. Nem se pode dizer, porém, que a alegria da mente só pode estar nas coisas boas. Pois, assim fiquei conhecendo a mente exultante: com a expectativa de que tudo o que afirmei acima acontecerá, desde que a natureza, que tem isso tudo em seu poder, esteja isenta da dor."

[42] Atque haec quidem his verbis, quivis ut intellegat, quam voluptatem norit Epicurus. Deinde paulo infra: 'Saepe quaesivi' inquit 'ex is qui appellabantur sapientes, quid haberent quod in bonis relinquerent, si illa detraxissent, nisi si vellent voces inanis fundere: nihil ab is potui cognoscere. Qui si virtutes ebullire volent et sapientias, nihil aliud dicent nisi eam viam, qua efficiantur eae voluptates quas supra dixi.' Quae secuntur, in eadem sententia sunt, totusque liber, qui est de summo bono refertus est et verbis et sententiis talibus.

[43] Ad hancine igitur vitam Telamonem illum revocabis, ut leves aegritudinem, et si quem tuorum adflictum maerore videris, huic acipenserem potius quam aliquem Socraticum libellum dabis? hydrauli hortabere ut audiat voces potius quam Platonis? expones, quae spectet, florida et varia? fasciculum ad naris admovebis? incendes odores et sertis redimiri iubebis et rosa? si vero aliquid etiam –, tum plane luctum omnem absterseris.

42. E com essas palavras manifesta realmente essa posição, para que qualquer um compreenda, que tipo de prazer Epicuro conheceu. Depois, um pouco abaixo: "Muitas vezes procurei" – diz ele – "entre os que são chamados sábios, o que considerariam que haveriam de deixar nas coisas boas, caso abstraíssem os prazeres, a não ser que quisessem espalhar palavras vazias: nada pude aprender deles. Se eles quiserem fundir as virtudes e os conhecimentos, nada mais indicarão a não ser aquele caminho, pelo qual se concretizam aqueles prazeres de que falei acima." As afirmações seguintes ficam dentro da mesma doutrina, e o livro inteiro, que versa sobre o bem supremo, está repleto tanto de tais palavras como de tais ensinamentos.

43. Por ventura chamarás de volta à vida ao conhecido Telamão, para que alivies o sofrimento, e se vires alguém dos teus atingido pelo sofrimento, dar-lhe-ias o raro e valioso peixe acipênser, preferentemente a algum opúsculo socrático? Estimularás com um órgão hidráulico[110], para que ouça sons de preferência a algo de Platão? Descreverás, floridas e diversificadas, as coisas que estejas vendo? Agitarás o ramalhete diante do nariz? Queimarás os perfumes e mandarás que seja ornado com coroas e rosa? Mas se houver algo mais – então terás eliminado, de modo completo, toda aflição.

XIX. [44] Haec Epicuro confitenda sunt aut ea, quae modo expressa ad verbum dixi tollenda de libro vel totus liber potius abiciundus; est enim confertus voluptatibus. Quaerendum igitur, quem ad modum aegritudine privemus eum qui ita dicat:

'Pol mihi fortuna magis nunc defit quam genus.
Namque regnum suppetebat mihi, ut scias, quanto e loco,
Quantis opibus, quibus de rebus lapsa fortuna accidat.'

Quid? huic calix mulsi impingendus est, ut plorare desinat, aut aliquid eius modi? Ecce tibi ex altera parte ab eodem poeta:

'Ex opibus summis opis egens, Hector, tuae'
Huic subvenire debemus; quaerit enim auxilium:
'Quid petam praesidi aut exequar quove nunc
Auxilio exili aut fugae freta sim?
Arce et urbe orba sum. Quo accidam? quo applicem?
Cui nec arae patriae domi stant, fractae et disiectae iacent,
Fana fiamma deflagrata, tosti alti stant parietes
Deformati atque abiete crispa -'
Scitis quae sequantur, et illa in primis:
'0 pater, o patria, o Priami domus,
Saeptum altisono cardine templum!
Vidi ego te adstante ope barbarica
Tectis caelatis laqueatis,
Auro ebore instructam regifice.'

(XIX) 44. Essa doutrina deve ser reconhecida a Epicuro ou aquelas proposições, há pouco referidas palavra por palavra, que afirmei deverem ser suprimidas do livro ou, preferivelmente, que todo o livro deve ser rejeitado, pois está repleto de prazeres. É preciso, portanto, procurar como libertarmos da enfermidade aquele que diga o seguinte:

"Por Pólux! Agora a sorte me faz mais falta do que um descendente. O fato é que eu tinha um reino à disposição, para que saibas, de que tamanho, em que localização e de recursos numerosos, bens que a fortuna escorregadia acaba derrubando."

Como? A esse deve ser impingido o cálice de vinho com mel, para que pare de chorar ou algo parecido? Aqui está para ti, do outro lado, pelo mesmo poeta:

"Heitor, dentre os maiores recursos tu estás necessitado da tua própria riqueza" – a essa devemos ajudar, pois procura auxílio:

"O que pedirei ao que preside ou o que seguirei? Que fraca ajuda teria eu agora ou deveria fiar-me na fuga? Não tenho proteção nem moradia. Para onde irei? Para onde me dirigirei? Para quem nem estão em pé os altares pátrios da casa, que jazem despedaçados e dispersos, os lugares sagrados destruídos pelo fogo, as altas paredes queimadas estão desfiguradas e o abeto retorcido..." Conheceis o que segue, mas especialmente aqueles versos:

"Ó pai, ó pátria, ó casa de Príamo, templo fechado por um portal rangedor! Eu te vi, regiamente adornada com ouro e objetos de marfim, com os tetos cinzelados e emoldurados, diante do poderio barbárico".

[45] O poetam egregium! quamquam ab his cantoribus Euphorionis contemnitur. Sentit omnia repentina et necopinata esse graviora. Exaggeratis igitur regiis opibus, quae videbantur sempiternae fore, quid adiungit?

'Haec omnia vidi inflammari,
Priamo vi vitam evitari,
Iovis aram sanguine turpari.'

[46] Praeclarum carmen! est enim et rebus et verbis et modis lugubre. Eripiamus huic aegritudinem. Quo modo? Conlocemus in culcita plumea, psaltriam adducamus, demus hedychrum, incendamus scutellam dulciculae potionis aliquid videamus et cibi? Haec tandem bona sunt, quibus aegritudines gravissumae detrahantur? Tu enim paulo ante ne intellegere quidem te alia ulla dicebas. Revocari igitur oportere a maerore ad cogitationem bonorum conveniret mihi cum Epicuro, si, quid esset bonum, conveniret.

XX. Dicet aliquis: Quid ergo? tu Epicurum existimas ista voluisse, aut libidinosas eius fuisse sententias? Ego vero minime; video enim ab eo dici multa severe, multa praeclare. Itaque, ut saepe dixi, de acumine agitur eius, non de moribus; quamvis spernat voluptates eas quas, modo laudavit, ego tamen meminero quod videatur ei summum bonum. Non enim verbo solum posuit voluptatem, sed explanavit quid diceret: 'Saporem' inquit 'et corporum complexum et ludos atque cantus et formas eas quibus oculi iucunde moveantur.' Num fingo, num mentior? cupio refelli; quid enim laboro nisi ut veritas in omni quaestione explicetur?

45. Ó poeta magnífico! – ainda que seja menosprezado por esses panegiristas de Eufórion[111]. Percebe que tudo o que for repentino e inesperado é mais grave. Pois, o que acrescenta, depois de ter superdimensionado os recursos reais, que pareciam inesgotáveis?

"Vi tudo isso ser incendiado, pela força Príamo ser impedido de acabar com a vida e o altar de Júpiter ser manchado com sangue."

46. Brilhante poesia! É, porém, lúgubre pelo assunto, pelas palavras e pelas medidas rítmicas. Eliminemos dele a aflição. Como? Façamo-lo deitar em um colchão de penas, tragamos uma tocadora de cítara, apliquemos unguento de pele, aqueçamos um copinho de bebida adocicada e cuidemos também de algum alimento? Afinal, essas coisas são boas, pelas quais se afastam as mais graves aflições? Pouco antes, porém, tu dizias que não conhecias nenhuma outra. Portanto, eu estaria de acordo com Epicuro, se ele concordasse sobre o que seria o bem e conviria retornar do sofrimento à meditação sobre os bens.

(XX) Dirá alguém: O que afinal? Tu julgas que Epicuro tivesse querido essas coisas, ou que as afirmações dele foram voluptuosas? Mas eu não penso assim de modo algum, pois vejo que muitas coisas são ditas por ele de modo duro e outras de modo notável. Por isso, como tenho dito muitas vezes, trata-se de sua agudez de espírito, não de seus costumes. Ainda que despreze aqueles prazeres, que há pouco citei, lembro, contudo, que para ele se afiguram como o bem supremo. Pois não situou o prazer apenas com a palavra, mas esclareceu o que dizia: "O sabor" – diz – "o abraço dos corpos e os jogos, como também o canto e aquelas formas com as quais os olhos sejam agradavelmente movimentados." Por ventura estou imaginando ou faltando à verdade? Gostaria de ser desmentido; pois, por que me esforço a não ser a fim de que a verdade seja exposta em toda investigação?

[47] 'At idem ait non crescere voluptatem dolore detracto, summamque esse voluptatem nihil dolere.' Paucis verbis tria magna peccata: unum, quod secum ipse pugnat; modo enim ne suspicari quidem se quicquam bonum, nisi sensus quasi titillarentur voluptate; nunc autem summam voluptatem esse dolore carere: potestne magis secum ipse pugnare? Alterum peccatum quod, cum in natura tria sint, unum gaudere, alterum dolere, tertium nec gaudere nec dolere, hic primum et tertium putat idem esse nec distinguit a non dolendo voluptatem. Tertium peccatum commune cum quibusdam, quod, cum virtus maxime expetatur eiusque adipiscendae causa philosophia quaesita sit, ille a virtute summum bonum separavit.

[48] 'At laudat saepe virtutem'. Et quidem C. Gracchus, cum largitiones maximas fecisset et effudisset aerarium verbis tamen defendebat aerarium. Quid verba audiam cum facta videam? L. Piso ille Frugi semper contra legem frumentariam dixerat. Is lege lata consularis ad frumentum accipiundum venerat. Animum advertit Gracchus in contione Pisonem stantem; quaerit audiente p. R., qui sibi constet, cum ea lege frumentum petat, quam dissuaserit. 'Nolim' inquit 'mea bona, Gracche, tibi viritim dividere libeat, sed, si facias, partem petam.' Parumne declaravit vir gravis et sapiens lege Sempronia patrimonium publicum dissipari? Lege orationes Gracchi, patronum aerarii esse dices.

47. "Mas o mesmo diz que o prazer não cresce, uma vez eliminada a dor, e que o prazer máximo é não sentir nenhuma dor." Em poucas palavras, três grandes erros: primeiro, porque está em desacordo consigo mesmo; pois, ainda há pouco, nem sequer supunha ter algo bom a não que os sentidos como que fossem acariciados pelo prazer; mas agora diz que o prazer máximo é não sentir dor: poderia estar em maior desacordo consigo mesmo? O segundo erro está em que, sendo três coisas na natureza, primeiro, alegrar-se, segundo sofrer e terceiro nem alegrar-se nem sofrer, ele julga serem a mesma coisa o primeiro e o terceiro, nem distingue o prazer do não sofrer. O terceiro erro, partilhado com alguns, porque aquele desvinculou da virtude o sumo bem, uma vez que se visa sobretudo à virtude e a filosofia foi buscada com o objetivo de adquiri-la.

48. "Mas ele enaltece sempre a virtude." E é verdade que C. Graco[112], tendo feito as maiores distribuições e dissipado o erário, com palavras, contudo, defendia o mesmo erário. Por que ouvirei palavras, quando vejo fatos? L. Pisão, o conhecido "Frugi"[113], sempre se pronunciara contra a lei dos cereais. Publicada a lei, veio ele como ex-cônsul receber o trigo. Graco notou a presença de Pisão na assembleia do povo; pergunta, tendo como ouvinte o povo romano, por que pede trigo conforme aquela lei, contra a qual havia votado, pelo que lhe consta. "Não desejaria, Graco" – diz ele – "que fosse agradável dividir contigo em particular meus bens; mas caso tu o faças, pedirei uma parte." O homem sério e sábio esclareceu realmente muito pouco como é dilapidado o patrimônio público pela lei semprônia? Dirás que, pela lei, as proposições de Graco são os defensores do erário.

[49] Negat Epicurus iucunde posse vivi, nisi cum virtute vivatur, negat ullam in sapientem vim esse fortunae, tenuem victum antefert copioso, negat ullum esse tempus, quo sapiens non beatus sit: omnia philosopho digna, sed cum voluptate pugnantia. 'Non istam dicit voluptatem.' Dicat quamlibet; nempe eam dicit, in qua virtutis nulla pars, insit. Age, si voluptatem non intellegimus, ne dolorem quidem? Nego igitur eius esse, qui dolore summum malum metiatur, mentionem facere virtutis.

XXI. [50] Et queruntur quidam Epicurei, viri optimi – nam nullum genus est minus malitiosum –, me studiose dicere contra Epicurum. Ita credo, de honore aut de dignitate contendimus. Mihi summum in animo bonum videtur, illi autem in corpore, mihi in virtute, illi in voluptate. Et illi pugnant, et quidem vicinorum fidem implorant – multi autem sunt, qui statim convolent -; ego sum is qui dicam me non laborare, actum habiturum, quod egerint.

[51] Quid enim? de bello Punico agitur? De quo ipso cum aliud M. Catoni, aliud L. Lentulo videretur, nulla inter eos concertatio umquam fuit: hi nimis iracunde agunt, praesertim cum ab is non sane animosa defendatur sententia, pro qua non in senatu, non in contione, non apud exercitum neque ad censores dicere audeant. Sed cum istis alias, et eo quidem animo, nullum ut certamen instituam, verum dicentibus facile cedam; tantum admonebo, si maxime verum sit ad corpus omnia referre sapientem sive, ut honestius dicam, nihil facere nisi quod expediat, sive omnia referre ad utilitatem suam, quoniam haec plausibilia non sunt, ut in sinu gaudeant, gloriose loqui desinant.

49. Epicuro nega ser possível viver agradavelmente, a não ser que se viva com virtude, nega haver força alguma da sorte contra o sábio, prefere uma alimentação leve a uma abundante, nega existir tempo algum, no qual o sábio não seja feliz: tudo é digno para o filósofo, mas lutando com o prazer. "Não diz este prazer." Diga qualquer um; certamente se refere àquele no qual inexista parcela alguma de virtude. Ora vamos, se não entendemos o prazer, ainda menos a dor? Portanto, nego que é dele, que avalia o mal supremo pela dor, fazendo menção à virtude.

(XXI) 50. De fato alguns epicuristas, pessoas ótimas, – pois nenhum tipo é menos enganador – pedem que eu me pronuncie cuidadosamente contra Epicuro. Desse modo, creio eu, porfiamos sobre a honra ou sobre a dignidade. A mim o sumo bem parece estar no espírito, mas a eles, no corpo; a mim, na virtude, a eles, no prazer. E eles combatem e até suplicam a confiança dos que lhes são semelhantes – mas são muitos os que aderem imediatamente; – sou aquele que dirá não se importar, que não terá um gesto em relação ao que fizerem.

51. O que afinal? Trata-se da guerra púnica? A respeito desse assunto, quando uma era a visão de M. Catão e outra a de L. Lêntulo, não houve entre eles nenhuma discussão: esses agem de modo por demais irascível, sobretudo quando é defendida por eles uma opinião não muito apaixonada, em favor da qual não ousem se pronunciar no senado, nas assembleias do povo, perante o exército nem perante os censores. Mas com esses é diferente e, com disposição tal, que eu não estabeleça um confronto, entretanto ceda facilmente aos que falam; apenas advertirei, particularmente se for verdade que o sábio relaciona tudo com o corpo ou, para dizê-lo mais honestamente, que nada faz a não ser o que for conveniente, ou relaciona tudo com sua utilidade, pois que essas coisas não são plausíveis, de modo que se alegrem no coração e, com honra, desistam de falar.

XXII. [52] Cyrenaicorum restat sententia; qui tum aegritudinem censent existere, si necopinato quid evenerit. Est id quidem magnum, ut supra dixi; etiam Chrysippo ita videri scio, quod provisum ante non sit, id ferire vehementius; sed non sunt in hoc omnia. Quamquam hostium repens adventus magis aliquanto conturbat quam expectatus, et maris subita tempestas quam ante provisa terret navigantes vehementius, et eius modi sunt pleraque. Sed cum diligenter necopinatorum naturam consideres, nihil aliud reperias nisi omnia videri subita maiora, et quidem ob duas causas, primum quod, quanta sint quae accidunt, considerando spatium non datur, deinde, cum videtur praecaveri potuisse, si provisum esset, quasi culpa contractum malum aegritudinem acriorem facit.

[53] Quod ita esse dies declarat, quae procedens ita mitigat, ut isdem malis manentibus non modo leniatur aegritudo, sed in plerisque tollatur. Karthaginienses multi Romae servierunt, Macedones rege Perse capto; vidi etiam in Peloponneso, cum essem adulescens, quosdam Corinthios. Hi poterant omnes eadem illa de Andromacha deplorare:

'Haec omnia vidi...',

Sed iam decantaverant fortasse. Eo enim erant voltu, oratione, omni reliquo motu et statu, ut eos Argivos aut Sicyonios diceres, magisque me moverant Corinthi subito aspectae parietinae quam ipsos Corinthios, quorum animis diuturna cogitatio callum vetustatis obduxerat.

(XXII) 52. Resta a doutrina dos cirenaicos; esses pensam que a aflição só existe caso aconteça algo imprevistamente. Essa é de fato uma grande proposta, como eu disse acima; sei que essa era também a opinião de Crisipo, de que o não previsto com antecedência machuca mais violentamente; isso, porém, não é tudo nesse assunto. Embora a chegada repentina dos inimigos conturbe um tanto mais que a prevista, e a repentina borrasca atemorize os navegantes mais que a esperada, os casos desse tipo são muitos. Mas quando refletes sobre a natureza dos fatos inesperados, nada diverso encontrarás senão que todo inesperado parece maior, e isso por duas razões: primeiramente porque, por maior que seja o que aconteça, não se dá espaço para considerações, e em seguida, quando parece ter sido possível precaver-se, caso tivesse sido previsto, o mal sobrevindo torna a aflição, como que culposamente, mais angustiante.

53. Quanto a isso, declara assim haver o dia, ao qual o seguinte suaviza de tal modo, que a aflição é não só mitigada pelos mesmos males remanescentes, como é eliminada em sua maioria. Muitos cartagineses foram escravos de Roma, macedônios, do rei persa cativo; vi também no Peloponeso, quando eu era adolescente, alguns coríntios. Todos esses poderiam lamentar as mesmas coisas ditas a respeito de Andrômaca[114]:

"Tudo isso eu vi..."

Mas talvez já o tivessem repetido. Pois apresentavam tal fisionomia, linguagem e todos os demais movimentos e posturas, que os dirias gregos ou siciônios[115], e mais me haviam abalado em Corinto as ruínas vistas de repente que os próprios coríntios, em cujos espíritos a prolongada meditação havia produzido a insensibilidade da velhice.

[54] Legimus librum Clitomachi, quem ille eversa Karthagine misit consolando causa ad captivos, cives suos; in eo est disputatio scripta Carneadis, quam se ait in commentarium rettulisse. Cum ita positum esset, videri fore in aegritudine sapientem patria capta, quae Carneades contra dixerit, scripta sunt. Tanta igitur calamitatis praesentis adhibetur a philosopho medicina, quanta inveteratae ne desideratur quidem, nec, si aliquot annis post idem ille liber captivis missus esset, volneribus mederetur, sed cicatricibus. Sensim enim et pedetemptim progrediens extenuatur dolor, non quo ipsa res immutati soleat aut possit, sed id, quod ratio debuerat, usus docet, minora esse ea quae sint visa maiora.

XXIII. [55] Quid ergo opus est, dicet aliquis, ratione aut omnino consolatione ulla, qua solemus uti, cum levare dolorem maerentium volumus? hoc enim fere tum habemus in promptu, nihil oportere inopinatum videri; aut qui tolerabilius feret incommodum, qui cognoverit necesse esse homini tale aliquid accidere? Haec enim oratio de ipsa summa mali nihil detrahit, tantum modo adfert, nihil evenisse quod non opinandum fuisset. Neque tamen genus id orationis in consolando non valet, sed id haud sciam an plurimum. * Ergo ista necopinata non habent tantam vim, ut aegritudo ex is omnis oriatur; feriunt enim fortasse gravius, non id efficiunt, ut ea, quae accidant maiora videantur; quia recentia sunt, maiora videntur, non quia repentina.*

54. Lemos o livro de Clitômaco[116], que o mandou aos prisioneiros, seus concidadãos, para confortá-los, depois da destruição de Cartago; nele está descrita a discussão de Carnêades, a qual diz ter reproduzido no comentário. Como, desse modo, tivesse colocado que o sábio pareceria estar aflito por causa de a pátria ter sido conquistada, foi escrito o que Carnêades teria dito contra. Nessas circunstâncias, tão grande remédio para a presente infelicidade é apresentado pelo filósofo, quanto não se deseja sequer para a já antiga, nem trataria dos ferimentos, mas das cicatrizes, se aquele livro tivesse sido enviado aos prisioneiros alguns anos depois disso. Pois, avançando insensível e lentamente, a dor se atenua, não pelo fato de que a própria natureza do inalterável costume ou possa, mas aquilo que a experiência ensina, que a razão deveria ensinar: que são menores aquelas coisas que haviam parecido de maior tamanho.

(XXIII) 55. Portanto, por que, dirá alguém, são necessários a razão ou em geral algum consolo, que costumamos usar, sempre que queremos suavizar a dor dos que sofrem? Pois, isso como que temos à vista no caso, nada parece convir no inesperado; ou quem suportaria mais pacientemente um incômodo, caso tivesse conhecimento de que é inevitável acontecer algo assim ao homem? De fato, essa afirmação nada retira do próprio tamanho do mal, apenas agora acrescenta que nada teria acontecido sem ter sido conjeturado. Afinal, esse tipo de afirmação não tem valor no ato de consolar, mas eu não saberia por ventura muita coisa. *Portanto, esses casos inesperados não têm força tão grande que deles se origine toda aflição; pois talvez firam mais gravemente, não fazem com que os fatos que aconteçam, pareçam maiores; porque são recentes, parecem maiores, não, porém, por serem repentinos.*

[56] Duplex est igitur ratio veri reperiendi non in is solum, quae mala,sed in is etiam, quae bona videntur. Nam aut ipsius rei natura qualis et quanta sit, quaerimus, ut de paupertate non numquam, cuius onus disputando levamus docentes, quam parva et quam pauca sint quae natura desideret, aut a disputando subtilitate orationem ad exempla traducimus. Hic Socrates commemoratur, hic Diogenes, hic Caecilianum illud:

'Saepe est etiam sub palliolo sordido sapientia.'

Cum enim paupertatis una eademque sit vis, quidnam dici potest, quam ob rem C. Fabricio tolerabilis ea fuerit, alii negent se ferre posse?

[57] Huic igitur alteri generi similis est ea ratio consolandi, quae docet humana esse quae acciderint. Non enim id solum continet ea disputatio, ut cognitionem adferat generis humani, sed significat tolerabilia esse, quae et tulerint et ferant ceteri.

XXIV. De paupertate agitur: multi patientes pauperes commemorantur; de contemnendo honore: multi inhonorati proferuntur, et quidem propter id ipsum beatiores, eorumque, qui privatum otium negotiis publicis antetulerunt, nominatim vita laudatur, nec siletur illud potentissimi regis anapaestum, qui laudat senem et fortunatum esse dicit, quod inglorius sit atque ignobilis ad supremum diem perventurus;

56. Portanto, duplo é o motivo para se descobrir o verdadeiro, não só naqueles fatos que parecem maus, mas também naqueles que parecem bons. Pois, investigamos ou a qualidade e a extensão da natureza da própria coisa, como às vezes a respeito da pobreza, de cujo encargo de discutir desoneramos os que ensinam quão pequeno e quão pouco seja o que a natureza deixa inativo, ou transportamos a doutrina da subtileza da discussão para os exemplos. Aqui se evocam Sócrates, Diógenes e aqui também aquele dito Ceciliano[117]:

"Muitas vezes se encontra a sabedoria também sob uma mantilha suja."

Como, porém, a força da pobreza seja sempre a mesma, poderia alguém dizer, por que teria ela sido suportável para C. Fabrício[118], e outros neguem a possibilidade de suportá-la?

57. Portanto, esse meio de consolar é semelhante àquele outro tipo, que ensina serem humanos os fatos que acontecem. Pois essa questão não encerra apenas isso, que traz conhecimento do gênero humano, mas significa que são suportáveis os que os outros tanto suportaram como suportam. (XXIV) Trata-se da pobreza: são lembrados muitos pobres sofredores; trata-se do menosprezo das honrarias: muitos não glorificados são apresentados, e precisamente por isso, mais felizes, e enaltece-se nominalmente a vida daqueles que antepuseram a tranquilidade particular aos encargos públicos, nem será silenciado o conhecido poema anapéstico do poderosíssimo rei, que louva o ancião e o declara afortunado, porque haverá de chegar ao último dia obscuro e sem honrarias.

[58] similiter commemorandis exemplis orbitates quoque liberum praedicantur, eorumque, qui gravius ferunt, luctus aliorum exemplis leniuntur. Sic perpessio ceterorum facit, ut ea quae acciderint multo minora quam quanta sint existimata, videantur. Ita fit, sensim cogitantibus ut, 'quantum sit ementita opinio, appareat.' Atque hoc idem et Telamo ille declarat:

'Ego cum genui...'

et Theseus:

'Futuras mecum commentabar miserias'

et Anaxagoras: 'Sciebam me genuisse mortalem.' Hi enim omnes diu cogitantes de rebus humanis intellegebant eas nequaquam pro opinione volgi esse extimescendas. Et mihi quidem videtur idem fere accidere is qui ante meditantur, quod is quibus medetur dies, nisi quod ratio quaedam sanat illos, hos ipsa natura intellecto eo quod rem continet, illud malum, quod opinatum sit esse maxumum, nequaquam esse tantum, ut vitam beatam possit evertere.

58. De modo semelhante, na obrigação de lembrar exemplos, são mencionadas também as orfandades das crianças, cujos sofrimentos, daqueles que mais padecem, são amenizados pelos exemplos dos outros. Desse modo, a coragem no sofrimento dos outros faz com que pareçam muito menos intensas, que as antes supostas, as agruras que acontecerem. Assim acontece, aos poucos, aos que pensam, que "se manifeste o quanto seja mentirosa uma declaração." E exatamente o mesmo declara também o conhecido Telamão:

"Eu, quando gerei...". E Teseu:

"Comentava comigo mesmo as misérias futuras."

E Anaxágoras: "Sabia que eu tinha gerado um mortal." Pois, esses todos, refletindo longamente sobre as coisas humanas, compreendiam que elas não devem, de forma alguma, ser avaliadas conforme o ponto de vista do vulgo. E realmente a mim também parece que o mesmo pode acontecer aos que se previnem com antecedência, porque aqueles para os quais o tempo é remédio, a não ser que alguma causa os cure, compreendido aquilo que contém o problema, a própria natureza os livra daquele mal, que seja imaginado como o maior possível, mas de forma alguma será tão grande que possa arruinar uma vida feliz.

[59] Hoc igitur efficitur, ut ex illo necopinato plaga maior sit, non, ut illi putant, ut, cum duobus pares casus evenerint, is modo aegritudine adficiatur, cui ille necopinato casus evenerit. Itaque dicuntur non nulli in maerore, cum de hac communi hominum condicione audivissent, ea lege esse nos natos, ut nemo in perpetuum esse posset expers mali, gravius etiam tulisse.

XXV. Quocirca Carneades, ut video nostrum scribere Antiochum, reprehendere Chrysippum solebat laudantem Euripideum carmen illud:

‘Mortalis nemo est quem non attingat dolor
Morbusque; multis sunt humandi liberi,
Rursum creandi, morsque est finita omnibus.
Quae generi humano angorem nequicquam adferunt:
Reddenda terrae est terra, tum vita omnibus
Metenda ut fruges. Sic iubet Necessitas.’

[60] Negabat genus hoc orationis quicquam omnino ad levandam aegritudinem pertinere. Id enim ipsum dolendum esse dicebat, quod in tam crudelem necessitatem incidissemus; nam illam quidem orationem ex commemoratione alienorum malorum ad malivolos consolandos esse accommodatam. Mihi vero longe videtur secus. Nam et necessitas ferendae condicionis humanae quasi cum deo pugnare prohibet admonetque esse hominem, quae cogitatio magno opere luctum levat, et enumeratio exemplorum, non ut animum malivolorum oblectet, adfertur, sed ut ille qui maeret ferundum sibi id censeat, quod videat multos moderate et tranquille tulisse.

59. Portanto, isso faz com que a desventura, proveniente do imprevisto, seja maior, mas não, como aqueles julgam, sempre que fatalidades iguais sucedam a dois, que somente é atingido pela desventura aquele a quem aquela fatalidade aconteça de modo inesperado. Por isso alguns são tidos em tristeza profunda, depois de terem ouvido, a respeito dessa condição comum dos homens, que nascemos sob a lei de que ninguém pode estar, para sempre, livre do mal, e tivessem sofrido ainda mais profundamente. (XXV) A esse propósito, Carneades costumava, segundo vejo escrever nosso Antíoco, censurar a Crisipo que elogiava aquele poema de Eurípedes: "Não existe nenhum mortal a quem a dor e a enfermidade não atinjam; para muitos há os filhos para enterrar e para novamente os criar, e a morte está estabelecida para todos. Essas não causam sem motivo aflição ao gênero humano: o que deve ser devolvido à terra é terra, então a vida deve ser colhida por todos como os cereais. Assim ordena a Necessidade."

60. Negava ele que esse tipo de doutrina se relacionasse com a suavização da dor. Pois dizia que deveria ser lamentado exatamente o fato de termos caído em tão cruel necessidade, pois aquela doutrina realmente havia sido adaptada da recordação dos males alheios para consolar aos mal intencionados. A mim, porém, se afigura de modo muito diferente. Pois também a necessidade de aguentar a condição humana impede de lutar, de algum modo, com os deuses e adverte que se é homem, e esse pensamento alivia sobremodo a tristeza; e apresenta-se a enumeração dos exemplos, não para satisfação do espírito dos mal intencionados, mas para que assuma aquele que sofre, que deve suportar o que vê terem muitos suportado com paciência e tranquilidade.

[61] Omnibus enim modis fulciendi sunt, qui ruunt nec cohaerere possunt propter magnitudinem aegritudinis. Ex quo ipsam aegritudinem **luphn** Chrysippus quasi solutionem totius hominis appellatam putat. Quae tota poterit evelli explicata, ut principio dixi, causa aegritudinis; est enim nulla alia nisi opinio et iudicium magni praesentis atque urgentis mali. Itaque et dolor corporis, cuius est morsus acerrumus, perferetur spe proposita boni, et acta aetas honeste ac splendide tantam adfert consolationem, ut eos qui ita vixerint aut non attingat aegritudo aut perleviter pungat animi dolor.

XXVI. Sed ad hanc opinionem magni mali cum illa etiam opinio accessit oportere, rectum esse, ad offÏcium pertinere ferre illud aegre quod acciderit, tum denique efficitur illa gravis aegritudinis perturbatio.

[62] Ex hac opinione sunt illa varia et detestabilia genera lugendi: paedores, muliebres lacerationes genarum, pectoris feminum capitis percussiones; hinc ille Agamemno Homericus et idem Accianus

'Scindens dolore identidem intonsam comam';

In quo facetum illud Bionis, perinde stultissimum regem in luctu capillum sibi evellere quasi calvitio maeror levaretur.

61. Pois, por todos os meios devem ser fortalecidos os que tombam e não podem se sustentar por causa da grande intensidade da dor. A partir daí, Crisipo julga que a própria dor – **luphn** ("lúpen") – de algum modo é o nome da dissolução do homem todo. E toda essa causa ampliada da dor poderia ser eliminada, como disse no começo; pois não é nenhuma outra senão a suposição e a consideração de um grande mal atual e premente. Por isso também a dor, cujo ataque é o mais agudo, seria suportada com a esperança proposta do bem; e os anos vividos honesta e brilhantemente proporcionam tão grande consolo, que ou a aflição não atinja aos que assim tiverem vivido, ou a dor do espírito os afete de modo muito leve. (XXVI) Mas a essa suposição de um grande mal convém que se acrescente também aquela outra, de que é correto e faz parte da tarefa suportar penosamente o que acontecer; então finalmente se concretiza aquela grave perturbação da dor.

62. Partem desse ponto de vista aqueles diversos e detestáveis tipos de lamentação: imundícies, lacerações das faces e do peito das mulheres, pancadas da cabeça; daí o dito do homérico Agamemnon e igualmente do poeta de Ácio: "Fendendo continuamente pela dor a cabeleira não aparada"; cabe aqui o dito engraçado de Bião[119] contando que o rei, igualmente muito tolo, mandou raspar os cabelos nas lamentações, como se o sofrimento fosse amenizado pela calvície.

[63] Sed haec omnia faciunt opinantes ita fieri oportere. Itaque et Aeschines in Demosthenem invehitur, quod is septimo die post filiae mortem hostias immolavisset. At quam rhetorice, quam copiose! quas sententias colligit, quae verba contorquet! ut licere quidvis rhetori intellegas. Quae nemo probaret, nisi insitum illud in animis haberemus, omnis bonos interitu suorum quam gravissime maerere oportere. Ex hoc evenit, ut in animi doloribus alii solitudines captent, ut ait Homerus de Bellerophonte:

'Qui miser in campis maerens errabat Aleis
Ipse suum cor edens, hominum vestigia vitans';

et Nioba fingitur lapidea propter aeternum, credo, in luctu silentium, Hecubam autem putant propter animi acerbitatem quandam et rabiem fingi in canem esse conversam. Sunt autem alii, quos in luctu cum ipsa solitudine loqui saepe delectat, ut illa apud Ennium nutrix:

'Cupido cepit miseram nunc me proloqui
Caelo atque terrae Medeai miserias.'

XXVII. [64] Haec omnia recta vera debita putantes faciunt in dolore, maximeque declaratur hoc quasi officii iudicio fieri, quod, si qui forte, cum se in luctu esse vellent, aliquid fecerunt humanius aut si hilarius locuti sunt, revocant se rursus ad maestitiam peccatique se insimulant, quod dolere intermiserint. Pueros vero matres et magistri castigare etiam solent, nec verbis solum, sed etiam verberibus, 'si quid in domestico luctu hilarius ab is factum est aut dictum, plorare cogunt. Quid? ipsa remissio luctus cum est consecuta intellectumque est nihil profici maerendo, nonne res declarat fuisse totum illud voluntarium?

63. Fazem tudo isso, porém, julgando que assim convém ser feito. Desse modo, por exemplo, também Ésquines[120] investiu contra Demóstenes, por que teria imolado vítimas no sétimo dia depois da morte da filha. Mas tão retórica e abundantemente! Que sentenças reuniu e que palavras brandiu! – para que entendas que ao retórico qualquer coisa é permitida. Isso ninguém apreciaria, a não ser que tivéssemos implantado nos espíritos ser necessário que todos os bons sofram muito intensamente com a perda dos seus. Disso decorre que, nas dores do espírito, os outros percebam as faltas, como diz Homero a respeito de Belerofonte[121]: "Quem, infeliz, vagueava sofrendo pela planície de Ale, comendo seu próprio coração e evitando qualquer traço dos homens." E Niobe[122] é moldada em pedra por causa de seu eterno, creio eu, silêncio na dor; mas julgam que Hécuba[123] é representada por causa de certa rispidez e furor de espírito e foi transformada em cão. Há outros, porém, aos quais muitas vezes alegra conversar na tristeza com a própria solidão, como aquela ama em Ênio: "Cupido começou agora a declarar a mim, infeliz, os infortúnios do céu e da terra de Medeia."

(XXVII) 64. Fazem todas essas coisas no sofrimento, julgando-as corretas, verdadeiras e condizentes, e se afirma especificamente que isso é feito como que por razão de ofício, porque, caso os que tenham talvez feito algo mais humano ou caso tenham dito algo menos sério, uma vez que queiram permanecer na lamentação, tornam outra vez à tristeza e se acusam falsamente do erro por terem deixado de sofrer. Mas as mães e os professores também costumam castigar os meninos, não só com palavras, mas também com pancadas, obrigando-os a chorar, "caso tenha sido feito ou dito de mais alegre durante o sofrimento doméstico". Por quê? Quando se obteve a própria cessação do sofrimento e se compreendeu que nada se alcança com o sofrer, por acaso a situação não esclarece que tudo aquilo foi voluntário?

[65] Quid ille Terentianus ‘ipse se poeniens’, id est **eauton timwroumenoV**?

‘Decrevi tantisper me minus iniuriae,

Chremes, meo gnato facere, dum fiam miser.’

Hic decernit, ut miser sit. Num quis igitur quicquam decernit invitus?

‘Malo quidem me quovis dignum deputem -’

Malo se dignum deputat, nisi miser sit. Vides ergo opinionis esse, non naturae malum. Quid, quos res ipsa lugere prohibet? ut apud Homerum cotidianae neces interitusque multorum sedationem maerendi adferunt, apud quem ita dicitur:

‘Namque nimis multos atque omni luce cadentis

Cernimus, ut nemo possit maerore vacare.

Quo magis est aequum tumulis mandare peremptos

Firmo animo et luctum lacrinus finire diurnis.’

[66] Ergo in potestate est abicere dolorem, cum velis, tempori servientem. An est ullum tempus, quoniam quidem res in nostra potestate est, cui non ponendae curae aegritudinis causa serviamus? Constabat eos, qui concidentem volneribus Cn. Pompeium vidissent, cum in illo ipso acerbissimo miserrimoque spectaculo sibi timerent, quod se classe hostium circumfusos viderent, nihil aliud tum egisse, nisi ut remiges hortarentur et ut salutem adipiscerentur fuga; posteaquam Tyrum venissent tum adflictari lamentarique coepisse. Timor igitur ab his aegritudinem potuit repellere, ratio ac sapientia vera non poterit?

XXVIII. Quid est autem quod plus valeat ad ponendum dolorem, quam cum est intellectum nil profici et frustra esse susceptum? Si igitur deponi potest, etiam non suscipi potest; voluntate igitur et iudicio suscipi aegritudinem confitendum est.

65. O que o conhecido Terenciano quis dizer com “tendo pesar de si mesmo”, isto é de fato, **eáuton, timwroumeno"** (“defendido a si mesmo”)?

“Resolvi, durante todo esse tempo, Cremes, fazer menos ofensas a meu filho, até que eu me torne infeliz.”

Esse decide ser infeliz. Por acaso alguém de fato resolve algo contra a vontade?

“O certo é que prefiro ter-me na conta de alguém digno...”

Prefiro que ele se considere digno, exceto se for infeliz. Vês, portanto, que o mal é questão de convicção, não da natureza. Por que, se a própria coisa os impede de chorar? Como em Homero, as matanças diárias e a morte de muitos trouxeram alívio ao sofrimento, onde é dito o seguinte:

“O fato é que vemos muitos e que sucumbem sem glória alguma, de modo que ninguém possa ficar sem sofrimento. Pelo que é mais justo enviar os mortos para os túmulos com espírito firme e encerrar a lamentação com lágrimas de um dia.”

66. Portanto, está em teu poder afastar a dor, quando quiseres, sujeitando-te ao tempo. Acaso existe algum tempo, ao qual não nos submetamos com o objetivo de afastar a inquietação da dor, já que realmente a coisa está em nosso poder? Certo era que os que viram Cn. Pompeu caindo com ferimentos, porque temessem por si mesmos naquele penosíssimo e misérrimo espetáculo, porque se viam cercados pela esquadra inimiga, Pompeu então nada fez a não ser exortar os remadores e que conseguissem a salvação pela fuga; depois de ter chegado a Tiro, só então começou a afligir-se e a lamentar. Se o medo, portanto, pode afastar deles o sofrimento, não o poderiam a razão e a verdadeira sabedoria? (XXVIII) O que existe, porém, que tenha mais força para repelir a dor, do que quando se compreende que nada adianta e ela é assumida em vão? Portanto, se pode ser afastada, também pode não ser aceita; por conseguinte, deve-se reconhecer que a dor é acolhida pela vontade e por julgamento.

[67] Idque indicatur eorum patientia, qui cum multa sint saepe perpessi, facilius ferunt quicquid accidit, obduruisseque iam sese contra fortunam arbitrantur, ut ille apud Euripidem:

‘Si mihi nunc tristis primum inluxisset dies
Nec tam aerumnoso navigavissem salo,
Esset dolendi causa, ut iniecto eculei
Freno repente tactu exagitantur novo;
Sed iam subactus miseriis optorpui.’

Defetigatio igitur miseriarum aegritudines cum faciat leniores, intellegi necesse est non rem ipsam causam atque fontem esse maeroris.

[68] Philosophi summi nequedum tamen sapientiam consecuti nonne intellegunt in summo se malo esse? Sunt enim insipientes, neque insipientia ullum maius malum est; neque tamen lugent. Quid ita? Quia huic generi malorum non adfingitur illa opinio, rectum esse et aequum et ad officium pertinere aegre ferre, quod sapiens non sis, quod idem adfingimus huic aegritudini, in qua luctus inest, quac omnium maxuma est.

67. E isso é apontado pela paciência daqueles que, tendo frequentemente sofrido muito, mais facilmente suportam o que quer que aconteça e julgam que já se tornaram insensíveis contra a sorte, como aquele em Eurípedes:

"Se agora me tivesse iluminado o triste dia pela primeira vez e não tivesse navegado num mar de infortúnio, seria causa de dor, como os cavalos novos se exasperam subitamente com a colocação dos arreios devido ao toque diferente; mas já subjugado pelas misérias, tornei-me insensível."

Então, já que o cansaço das misérias torna as dores mais suaves, é necessário que a própria coisa não seja a causa e a fonte do sofrimento.

68. Os maiores filósofos, contudo, que ainda não alcançaram a sabedoria, por ventura compreendem que estão no maior dos males? Pois são insensatos e a insensatez é um dos maiores males; e nem mesmo mostram pesar. Por que assim? Porque essa convicção não é atribuída a esse tipo de males, de que é correto e justo e faz parte da tarefa incomodar-se por não seres sábio, por atribuirmos o mesmo a essa dor, na qual se insere a lamentação, que é a maior de todas.

[69] Itaque Aristoteles veteres philosophos accusans, qui existumavissent philosophiam suis ingeniis esse perfectam, ait eos aut stultissimos aut gloriosissimos fuisse; sed se videre, quod paucis annis magna accessio facta esset, brevi tempore philosophiam plane absolutam fore. Theophrastus autem moriens accusasse naturam dicitur, quod cervis et cornicibus vitam diuturnam, quorum id nihil interesset, hominibus, quorum maxime interfuisset, tam exiguam vitam dedisset; quorum si aetas potuisset esse longinquior, futurum fuisse ut omnibus perfectis artibus omni doctrina hominum vita erudiretur. Querebatur igitur se tum, cum illa videre coepisset, extingui. Quid? ex ceteris philosophis nonne optumus et gravissumus quisque confitetur multa se ignorare et multa sibi etiam atque etiam esse discenda?

[70] Neque tamen, cum se in media stultitia, qua nihil est peius, haerere intellegant, aegritudine premuntur; nulla enim admiscetur opinio officiosi doloris. Quid, qui non putant lugendum viris? qualis fuit Q. Maxumus efferens filium consularem qualis L. Paulus duobus paucis diebus amissis fÏliis, qualis M. Cato praetore designato mortuo filio, quales reliqui, quos in Consolatione conlegimus.

69. Por isso, Aristóteles, acusando os filósofos antigos, que teriam considerado ser a filosofia perfeita para seus intentos, afirma que foram ou muito tolos ou muito amantes da glória; mas via que a filosofia haveria de ser completamente perfeita dentro em breve, porque aconteceria grande aumento em poucos anos. Mas afirma-se que Teofrasto, ao morrer, teria acusado a natureza de ter dado aos cervos e às gralhas vida longa, para os quais isso não tem nenhuma importância, e aos homens, para os quais teria máxima importância, uma vida tão exígua; caso os anos deles pudessem ser mais numerosos, haveria de acontecer que a vida dos homens seria instruída em todas as artes perfeitas e em todo ensinamento. Queixava-se ele, portanto, de que se apagava no momento em que tinha começado a ver essas realidades. Por quê? Por ventura esse excelente e seriíssimo entre os demais filósofos não reconhecia que ignorava muitas coisas e que deveria ainda aprender continuamente outras muitas?

70. Desse modo não são pressionados pela dor, mesmo quando percebam que estão retidos no meio da idiotice, em relação à qual nada existe de pior, pois conjetura alguma se mistura com a dor verdadeira. Como? Os que pensam que os homens não devem chorar? Fizeram-no Q. Máximo, levando para enterrar o filho ex-cônsul, L. Paulo, depois de perder os filhos em apenas dois dias, M. Catão, com o filho morto, designado pretor, como também os outros, que reunimos em *Consolatio.*

[71] Quid hos aliud placavit nisi quod luctum et maerorem esse non putabant viri? Ergo id, quod alii rectum opinantes aegritudini se solent dedere, id hi turpe putantes aegritudinem reppulerunt. Ex quo intellegitur non natura, sed in opinione esse aegritudinem.

XXIX. Contra dicuntur haec: quis tam demens, ut sua voluntate maereat? natura adfert dolorem, cui quidem Crantor, inquiunt, vester cedendum putat; premit enim atque instat, nec resisti potest. Itaque Oileus ille apud Sophoclem, qui Telamonem antea de Aiacis morte consolatus esset, is cum audivisset de suo, fractus est. De cuius commutata mente sic dicitur:

'Nec vero tanta praeditus sapientia
Quisquam est, qui aliorum aerumnam dictis adlevans
Non idem, cum fortuna mutata impetum
Convertat, clade subita frangatur sua,
Ut illa ad alios dicta et praecepta excidant.'

Haec cum disputant, hoc student efficere, naturae obsisti nullo modo posse; et tamen fatentur graviores aegritudines suscipi, quam natura cogat. Quae est igitur amentia? ut nos quoque idem ab illis requiramus.

Sed plures sunt causae suscipiendi doloris:

[72] primum illa opinio mali, quo viso atque persuaso aegritudo insequitur necessario; deinde etiam gratum mortuis se facere, si graviter eos lugeant, arbitrantur; accedit superstitio muliebris quaedam; existumant enim diis inmortalibus se facilius satis facturos, si eorum plaga perculsi adflictos se et stratos esse fateantur. Sed haec inter se quam repugnent, plerique non vident. Laudant enim eos, qui aequo animo moriantur; qui alterius mortem aequo animo ferant, eos putant vituperandos. Quasi fieri ullo modo possit, quod in amatorio sermone dici solet, ut quisquam plus alterum diligat quam se.

71. Que outra coisa aliviou a esses, senão porque eram homens que julgavam não existir pesar e aflição? Portanto, o fato de que outros, pensando ser correto, costumam entregar-se à dor, aqueles repeliram a dor, considerando-a desonrosa. Daí se entende que a dor não está na natureza, mas na suposição.

(XXIX) Contra isso, diz-se o seguinte: quem seria tão demente que sofra por vontade própria? A natureza traz a dor, à qual vosso Crantor – dizem – na verdade julga que se deve ceder; pois pressiona e ameaça, não se pode opor resistência. Por isso, o conhecido Oileu[124], em Sófocles, que teria consolado a Telamão perante a morte de Ajax, desmoronou ao ouvir sobre a do próprio pai:

"Mas alguém, que alivia com palavras o sofrimento dos outros, não é dotado de sabedoria tão grande, que aja da mesma forma quando a sorte alterada inverta o ataque e sua sabedoria seja bloqueada por uma perda inesperada, de modo que aquelas palavras e diretrizes desapareçam para os outros."

Enquanto discutem esses assuntos, procuram estabelecer que não é possível, de forma alguma, resistir à natureza. E confessam, contudo, que são aceitas dores mais profundas do que as impostas pela natureza. Que espécie de loucura é essa? Que nós também exijamos deles a mesma coisa. Mas são muitas as causas de assumir a dor:

72. Primeiramente aquela sugestão do mal, segundo a qual, uma vez visto e induzido o mal, a dor sobrevém necessariamente; em seguida, julgam também fazer um agrado aos mortos, caso os lamentem com veemência; acrescenta-se certa excessiva veneração feminil; pois consideram que satisfarão mais facilmente aos deuses imortais, se reconhecerem que estão aflitos e abatidos, vexados pelo golpe deles. Muitos, porém, não veem o quanto essas afirmações se contradizem entre si. Pois enaltecem os que morram com resignação; mas julgam que devem ser repreendidos os que suportam com resignação a morte de outrem. Como se pudesse acontecer de outro modo, o que se costuma dizer no discurso amatório, que alguém ame a um outro mais do que a si mesmo.

[73] Praeclarum illud est et, si quaeris, rectum quoque et verum, ut eos, qui nobis carissimi esse debeant, aeque ac nosmet ipsos amemus; ut vero plus, fieri nullo pacto potest. Ne optandum quidem est in amicitia, ut me ille plus quam se, ego illum plus quam me; perturbatio vitae, si ita sit, atque officiorum omnium consequatur.

XXX. Sed de hoc alias; nunc illud satis est, non attribuere ad amissionem amicorum miseriam nostram, ne illos plus quam ipsi velint, si sentiant, plus certe quam nosmet ipsos diligamus. Nam quod aiunt plerosque consolationibus nihil levari adiunguntque consolatores ipsos confiteri se miseros, cum ad eos impetum suum fortuna converterit, utrumque dissolvitur. Sunt enim ista non naturae vitia, sed culpae. Stultitiam. autem accusare quamvis copiose licet. Nam et qui non levantur, <se> ipsi ad miseriam invitant, et qui suos casus aliter ferunt atque ut auctores aliis ipsi fuerunt, non sunt vitiosiores quam fere plerique, qui avari avaros, gloriae cupidos gloriosi reprehendunt. Est enim proprium stultitiae aliorum vitia cernere, oblivisci suorum.

73. Aquela doutrina é excelente e, caso investigues, correta e também verdadeira, de que amemos, da mesma forma que a nós mesmos, aqueles que nos devem ser muito queridos; mas que os amemos mais, não pode suceder de forma alguma. Não é sequer desejável que na amizade ele me ame mais do que a si nem eu a ele mais do que a mim; caso fosse desse modo, a consequência seria uma perturbação da vida e de todas as obrigações. (XXX) Mas deixemos isso para outra ocasião; por agora é suficiente não atribuirmos nossa infelicidade à perda dos amigos, para que não os amemos mais do que eles mesmos queiram, se o perceberem, certamente mais que a nós mesmos. Pois, o que dizem que a maior parte não é aliviada em nada pelas consolações e acrescentam que os próprios consoladores se reconhecem infelizes, quando a sorte volta contra eles seu ataque, um e outro se anulam. Pois essas deficiências não são da natureza, mas da culpa. Tolice; pois se pode acusar fartamente tanto quanto se queira. De fato também os que não são confortados, invocam a desgraça para si mesmos; e os que suportam suas quedas de outro modo e como os mesmos foram promotores para os outros, não são mais repreensíveis que a quase maioria, de que avarentos censuram os avarentos e os vangloriantes, os cobiçosos de glória. Pois é próprio da idiotice atentar para os defeitos dos outros e esquecer-se dos seus.

[74] Sed nimirum hoc maxume est premendum, cum constet aegritudinem vetustate tolli, hanc vim non esse in die positam, sed in cogitatione diuturna. Nam si et eadem res est et idem est homo, qui potest quicquam de dolore mutari, si neque de eo, propter quod delet, quicquam est mutatum neque de eo, qui dolet? Cogitatio igitur diuturna nihil esse in re mali dolori medetur, non ipsa diuturnitas.

XXXI. Hic mihi adferunt mediocritates. Quae si naturales sunt, quid opus est consolatione? natura enim ipsa terminabit modum; sin opinabiles, opinio tota tollatur.
Satis dictum esse arbitror aegritudinem esse opinionem mali praesentis, in qua opinione illud insit, ut aegritudinem suscipere oporteat.

[75] Additur ad hanc definitionem a Zenone recte, ut illa opinio praesentis mali sit recens. Hoc autem verbum sic interpretantur, ut non tantum illud recens esse velint, quod paulo ante acciderit, sed quam diu in illo opinato malo vis quaedam insit, ut vigeat et habeat quandam viriditatem, tam diu appelletur recens. Ut Artemisia illa, Mausoli Cariae regis uxor, quae nobile illud Halicarnasi fecit sepulcrum, quam diu vixit, vixit in luctu eodemque etiam confecta contabuit. Huic erat illa opinio cotidie recens; quae tum denique non appellatur recens, cum vetustate exaruit.

Haec igitur officia sunt consolantium, tollere aegritudinem funditus aut sedare aut detrahere quam plurumum aut sopprimere nec pati manare longius aut ad alia traducere.

74. Certamente, porém, é preciso insistir sobretudo no fato de que, por ser certo que a dor é suprimida pelo encantamento, essa força não se situa no momento, mas na meditação prolongada. Então, se tanto o objeto como o homem são os mesmos, e este pode alterar algo quanto à dor, nada foi mudado em relação a essa, pelo que arrasa, nem em relação a quem sofre? Logo, a meditação prolongada, de que nada existe na questão do mal, cura a dor, não a própria duração.

(XXXI) Aqui me apresentam as medidas. Caso sejam naturais, que necessidade haveria da consolação? Pois a própria natureza fixará as dimensões; se não forem conjeturáveis, elimine-se toda conjetura. Julgo ter sido dito o bastante, que a dor é a suposição de um mal presente, suposição em que reside a ideia de que é conveniente aceitar a dor.

75. A essa delimitação é corretamente acrescentado por Zenão que aquela suposição do mal presente seja recente. Explicam, porém, essa palavra de tal modo, que querem ser recente não apenas o que tenha acontecido um pouco antes, mas durante o tempo em que aquela certa força tenha estado no mal suposto, contanto que seja vigorosa e tenha algum verdor, seja dita recente durante esse tempo. Como a famosa Artemísia, esposa do rei Mausolo, da Cária, que construiu aquele suntuoso túmulo, no Halicarnaso, durante toda a vida viveu enlutada e consumiu-se, morrendo também com ele. Aquela suposição para ela era recente todo dia; afinal, essa não é dita recente, porque definhou totalmente com a velhice. Estes são, portanto, os encargos dos que consolam: eliminar completamente, aliviar ou diminuir ao máximo ou suprimir a dor, e não permitir que ela se difunda para mais longe ou atinja outros seres.

[76] Sunt qui unum officium consolantis putent malum illud omnino non esse, ut Cleanthi placet; sunt qui non magnum malum, ut Peripatetici; sunt qui abducant a malis ad bona, ut Epicurus; sunt qui satis putent estendere nihil inopinati accidisse, [nihil mali]. Chrysippus aut caput esse censet in consolando detrahere illam opinionem maerenti, se officio fungi putet iusto atque debito. Sunt etiam qui haec omnia genera consolando colligant – alius enim alio modo movetur –, ut fere nos in Consolatione omnia in consolationem unam coniecimus; erat enim in tumore animus, et omnis in eo temptabatur curatio. Sed sumendum tempus est non minus in animorum morbis quam in corporum; ut Prometheus ille Aeschyli, cui cum dĬctum esset:

> 'Atqui, Prometheu, te hoc tenere existimo,
> Mederi posse rationem iracundiae,'
> respondit:
> 'Siquidem qui tempestivam medicinam admovens
> Non adgravescens volnus inlidat manu.'

76. Há os que julgam não existir, de forma alguma, encargo algum de consolador daquele mal, como Cleantes avalia; há os que não o admitem para um grande mal, como os peripatéticos; há os que reduzem os males a bens, como Epicuro; há os que julgam suficiente mostrar que nada de inesperado tenha acontecido, como os cirenaicos. Crisipo, porém, considera essencial, ao consolar, que se elimine aquela sugestão de quem sofre, pense que exerce um trabalho justo e devido. Há ainda os que reúnem todos esses tipos ao consolar – cada um é movido por uma razão diferente – como nós juntamos todas em uma só em *Consolação*. Pois o espírito estava perturbado e nele se experimentavam todas as curas. É tempo, porém, de atentar não menos para as doenças dos espíritos que para as dos corpos, como o conhecido Prometeu de Ésquilo, ao qual, quando se teria dito:

"E ainda, Prometeu, aprecio que compreendas isto: que a razão pode dar remédio para a cólera," – respondeu: "Contanto que, ao ministrar o remédio oportuno, ninguém bata com a mão, agravando o ferimento."

XXXII. [77] Erit igitur in consolationibus prima medicina docere aut nullum malum esse aut admodum parvum, altera et de communi condicione vitae et proprie, si quid sit de ipsius qui maereat disputandum, tertia summam esse stultitiam frustra confici maerore, cum intellegas nihil posse profici. Nam Cleanthes quidem sapientem consolatur, qui consolatione non eget. Nihil enim esse malum, quod turpe non sit, si lugenti persuaseris, non tu illi luctum, sed stultitiam detraxeris; alienum autem tempus docendi. Et tamen non satis mihi videtur vidisse hoc Cleanthes, suscipi aliquando aegritudinem posse ex eo ipso, quod esse summum malum Cleanthes ipse fateatur. Quid enim dicemus, cum Socrates Alcibiadi persuasisset, ut accepimus, eum nihil hominis esse nec quicquam inter Alcibiadem summo loco natum et quemvis baiolum interesse, cum se Alcibiades adflictaret lacrimansque Socrati supplex esset, ut sibi virtutem traderet turpitudinemque depelleret, – quid dicemus, Cleanthe? num in illa re, quae aegritudine Alcibiadem adficiebat, mali nihil fuisse?

[78] Quid? illa Lyconis qualia sunt? qui aegritudinem extenuans parvis ait eam rebus moveri, fortunae et corporis incommodis, non animi malis. Quid ergo? illud, quod Alcibiades dolebat, non ex animi malis vitiisque constabat? Ad Epicuri consolationem satis est ante dictum.

(XXXII) 77. Desse modo, o primeiro remédio nas consolações será ensinar que não existe mal algum ou que é muito pequeno; o segundo, instruir sobre a condição comum da vida e propriamente se há algo para discutir sobre o mesmo que está aflito; o terceiro, ensinar que é idiotice suprema ser acabrunhado pela tristeza, quando compreendas que em nada será útil. Por isso que Cleantes de fato consola o sábio, que não tem necessidade de consolo. Pois nada é um mal que não seja vergonhoso, caso convenças ao sofredor de que tu lhe retiraste não o sofrimento, mas a idiotice; mas o tempo de ensinar é inoportuno. Entretanto, não me parece que Cleantes tenha visto isso o bastante, podendo a dor por vezes ser assumida, precisamente pelo fato de que o próprio Cleantes afirma ser ela o sumo mal. O que diremos, pois, por Sócrates ter persuadido a Alcebíades – conforme nos foi transmitido – de que a dor, em absolutamente nada, é do homem, e de que não havia algo entre Alcebíades, nascido na mais alta posição, e algum carregador de bagagem, quando Alcebíades estava sucumbido e, chorando, suplicava a Sócrates que lhe desse força e afastasse a desonra, – que diremos, Cleantes? Por ventura naquilo, que afetava a Alcebíades com a dor, não haveria nada de mal?

78. Quê? As palavras de Lícon[125] são de que natureza? Esse, atenuando a dor, afirma que ela é causada por pequenas coisas, por transtornos da sorte e do corpo, não pelos males do espírito. O que então? Aquilo que afligia a Alcebíades não se compunha de males e imperfeições do espírito? Quanto à consolação de Epicuro, anteriormente já se falou o bastante.

XXXIII. [79] Ne illa quidem firmissima consolatio est, quamquam et usitata est et saepe prodest: ‘non tibi hoc soli.’ Prodest haec quidem, ut dixi, sed nec semper nec omnibus; sunt enim qui respuant; sed refert, quo modo adhibeatur. Ut enim tulerit quisque eorum qui sapienter tulerunt, non quo quisque incommodo adfectus sit, praedicandum est. Chrysippi ad veritatem firmissima est, ad tempus aegritudinis difficilis. Magnum opus est probare maerenti illum suo iudicio et, quod se ita putet oportere facere, maerere. Nimirum igitur, ut in causis non semper utimur eodem statu – sic enim appellamus controversiarum genera–, sed ad tempus, ad controversiae naturam, ad personam accomodamus, sic in aegritudine lenienda, quam quisque curationem recipere possit, videndum est.

[80] Sed nescio quo pacto ab eo, quod erat a te propositum, aberravit oratio. Tu enim de sapiente quaesieras, cui aut malum videri nullum potest, quod vacet turpitudine, aut ita parvum malum, ut id obruatur sapientia vixque appareat, qui nihil opinione adfingat adsumatque ad aegritudinem nec id putet esse rectum, se quam maxume excruciari luctuque confÏci, quo pravius nihil esse possit. Edocuit tamen ratio, ut mihi quidem videtur, cum hoc ipsum proprie non quaereretur hoc tempore, num quod esset malum nisi quod idem dici turpe posset, tamen ut videremus, quicquid esset in aegritudine mali, id non naturale esse, sed voluntario iudicio et opinionis errore contractum.

[81] Tractatum est autem a nobis id genus aegritudinis, quod unum est omnium maxumum, ut eo sublato reliquorum remedia ne magnopere quaerenda arbitraremur.

(XXXIII) 79. Nem sequer é muito eficaz o conhecido consolo, ainda que seja muito empregado e, muitas vezes, útil: "Isto não acontece somente a ti." Isso é sem dúvida útil, como afirmei, mas nem sempre e nem a todos; há os que rejeitam; mas importa como é aplicado. Pois é preciso enaltecer o modo como o usou algum daqueles que o fizeram com sabedoria, não pelo transtorno que cada um sofreu. A posição de Crisipo, na verdade, é muito consistente para a ocasião de uma dor complicada. Grande empreitada é demonstrar ao sofredor que ele também sofre por sua própria decisão, porque julga que assim convém fazer. Seguramente, portanto, é preciso ver que tratamento cada um pode receber, como nos processos nem sempre utilizamos a mesma postura – pois é assim que denominamos as espécies de debate judicial – mas as adaptamos à ocasião, à natureza do debate e à pessoa, do mesmo modo se deve fazer ao aliviar a dor.

80. Entretanto, não sei por que motivo o debate se desgarrou daquilo que havia sido proposto por ti. Pois tu havias perguntado a respeito do sábio, para quem o mal pode ser considerado como inexistente, desde que isento de desonestidade, ou pareça um mal tão pequeno que seja aniquilado pela sabedoria e dificilmente se manifeste; que nada acrescente ou atribua à dor por sugestão, nem considere correto atormentar-se ao extremo e ser atingido por tristeza profunda, em relação a que nada possa ser pior Contudo, a razão ensina muito bem, segundo em verdade me parece, quando não se procura propriamente isso neste momento, se por ventura não seria o mal senão o que poderia igualmente ser considerado desonesto, ainda que víssemos haver alguma coisa de mal na dor, que isso não é natural, mas assumido por decisão voluntária e por erro de escolha.

81. Esse tipo de dor, que é o maior de todos, porém, foi por nós tratado, tanto assim que, uma vez eliminado, julgamos não ser preciso procurar com muito esforço os remédios dos outros.

XXXIV. Sunt enim certa, quae de paupertate, certa, quae de vita inhonorata et ingloria dici soleant; separatim certae scholae sunt de exilio, de interitu patriae, de servitute, de debilitate, de caecitate, de omni casu, in quo nomen poni solet calamitatis. Haec Graeci in singulas scholas et in singulos libros dispertiunt; opus enim quaerunt (quamquam plenae disputationes delectationis sunt);

[82] et tamen, ut medici toto corpore curando minimae etiam parti, si condoluit, medentur, sic philosophia cum universam aegritudinem sustulit, etiam, si quis error alicunde, extitit, si paupertas momordit, si ignominia pupugit, si quid tenebrarum obfudit exilium, aut eorum quae modo dixi si quid extitit. Etsi singularum rerum sunt propriae consolationes, de quibus audies tu quidem, cum voles. Sed ad eundem fontem revertendum est, aegritudine procul abesse a sapiente, quod inanis sit, quod frustra suscipiatur, quod non natura exoriatur, sed iudicio, sed opinione, sed quadam invitatione ad dolendum, cum id decreverimus ita fieri oportere.

(XXXIV) Pois existem certas doutrinas que costumam tratar da pobreza, certas outras, da vida sem honra e sem glória; isoladamente, certas doutrinas tratam do exílio, da destruição da pátria, da escravidão, da fraqueza, da cegueira e de qualquer situação à qual se pode denominar desgraça. Os gregos as repartem entre cada uma das escolas e livros específicos; pois procuram obter uma construção (embora as discussões estejam cheias de divertimento);

82. entretanto, como os médicos medicam mesmo as menores partes, caso também doam, ao tratar do corpo todo, do mesmo modo a filosofia, ao eliminar toda espécie de dor, elimina também caso qualquer desvio de algum lugar tenha subsistido, caso a pobreza tenha dado suas mordidas, caso a desonra tenha sido pungente, caso algum exílio tenha envolvido de trevas, ou se algo restou daquilo que acabei de mencionar. E, contudo, existem consolações adequadas para cada situação, sobre as quais ouves realmente, sempre que quiseres. É preciso, porém, voltar ao mesmo ponto inicial, que a dor está muito distante do sábio, porque é vã, porque é assumida sem razão, porque não se origina da natureza, mas de uma decisão, de uma sugestão, de certo convite ao sofrimento, uma vez que assim resolvemos que convém ser feito.

[83] Hoc detracto, quod totum est voluntarium, aegritudo erit sublata illa maerens, morsus tamen et contractiuncula quaedam animi relinquetur. Hanc dicant sane naturalem, dum aegritudinis nomen absit grave taetrum funestum, quod cum sapientia esse atque, ut ita dicam, habitare nullo modo possit. At quae stirpes sunt aegritudinis, quam multae, quam amarae! quae ipso trunco everso omnes eligendae sunt et, si necesse erit, singulis disputationibus. Superest enim nobis hoc, cuicuimodi est, otium. Sed ratio una omnium est aegritudinum, plura nomina. Nam et invidere aegritudinis est et aemulari et obtrectare et misereri et angi, lugere, maerere, aerumna adfici, lamentari, sollicitari, dolere, in molestia esse, adflictari, desperare.

[84] Haec omnia definiunt Stoici, eaque verba quae dixi singularum rerum sunt, non, ut videntur, easdem res significant, sed aliquid differunt; quod alio loco fortasse tractabimus. Haec sunt illae fibrae stirpium, quas initio dixi, persequendae et omnes eligendae, ne umquam ulla possit existere. Magnum opus et difficile, quis negat? Quid autem praeclarurn non idem arduum? Sed tamen id se effecturam philosophia profitetur, nos modo curationem eius recipiamus.

Verum haec quidem hactenus, cetera, quotienscumque voletis, et hoc loco et aliis parata vobis erunt.

83. Depois de eliminado isso tudo, que é inteiramente voluntário, a dor será suprimida, deplorando aqueles pontos; entretanto, ficará a mordedura e algum pequeno aperto do espírito. Afirmem que esse pequeno aperto é absolutamente natural, enquanto o nome da dor, pernicioso, horrível e mortífero, seja afastado, porque não pode existir com a sabedoria e, para expressar-me assim, de modo algum possa habitar com ela. Mas que raízes tem a dor, quão numerosas e quão amargas! Com o próprio tronco virado, todas essas raízes devem escolhidas para cada uma das discussões, se for necessário. Pois nos resta esse lazer produtivo, de qualquer modo que seja. Mas o motivo de todas as dores é único, os nomes, muitos. De fato, tanto invejar motiva a dor como rivalizar, difamar, compadecer-se, angustiar-se, lastimar-se, padecer, ser atacado por tribulação, lamentar, estar inquieto, ficar doente, cair em desânimo, desesperar.

84. Os estoicos expõem tudo isso, e as palavras, que eu disse, são de cada assunto, não significam as mesmas coisas, como parecem, mas têm algo de diferente; talvez venhamos a tratar disso em outro lugar. Esses são os filamentos das raízes, que citei no começo, que devem ser seguidos com obstinação e arrancados, de modo que nenhum jamais possa sobreviver. Trabalho grande e difícil, quem o nega? Mas o que é excelente que não seja igualmente difícil? Todavia, a filosofia promete que o realizará e nós agora recebamos o tratamento dela.

Em verdade, estas considerações até aqui vos estarão à disposição, e as demais tanto neste local como em outros, todas as vezes que o quiserdes.

LIBER QVARTVS

I. [1] Cum multis locis nostrorum hominum ingenia virtutesque, Brute, soleo mirari, tum maxime in is studiis, quae sero admodum expetita in hanc civitatem e Graecia transtulerunt. Nam cum a primo urbis ortu regiis institutis, partim etiam legibus auspicia, caerimoniae, comitia, provocationes, patrum consilium equitum peditumque discriptio, tota res militaris divinitus esset constituta, tum progressio admirabilis incredibilisque cursus ad omnem excellentiam factus est dominatu regio re p. liberata. Nec vero hic locus est, ut de moribus institutisque maiorum et disciplina ac temperatione civitatis loquamur; aliis haec locis satis accurate a nobis dicta sunt maximeque in is sex libris, quos de re publica scripsimus.

[2] Hoc autem loco consideranti mihi studia doctrinae multa sane occurrunt, cur ea quoque arcessita aliunde neque solum expetita, sed etiam conservata et culta videantur. Erat enim illis paene in conspectu praestanti sapientia et nobilitate Pythagoras, qui fuit in Italia temporibus isdem quibus L. Brutus patriam liberavit, praeclarus auctor nobilitatis tuae. Pythagorae autem doctrina cum longe lateque flueret, permanavisse mihi videtur in hanc civitatem, idque cum coniectura probabile est, tum quibusdam etiam vestigiis indicatur. Quis enim est qui putet, cum floreret in Italia Graecia potentissumis et maximis urbibus, ea quae magna dicta est, in isque primum ipsius Pythagorae, deinde postea Pythagoreorum tantum nomen esset, nostrorum hominum ad eorum doctissimas voces aures clausas fuisse?

LIVRO IV

(I) 1. Como costumo admirar, Bruto, as qualidades naturais e as virtudes dos nossos homens em muitos tópicos, isso se dá principalmente naquelas obras, que, mui tardiamente ambicionadas, eles trouxeram da Grécia para esta comunidade. Pois quando, desde o próprio nascimento da cidade, com instituições régias e em parte também com leis, os auspícios, as cerimônias, as assembleias, o direito de apelação, a assembleia deliberativa dos pais da pátria, a organização da cavalaria e da infantaria e toda a questão militar estavam divinamente estabelecidos, então se alcançaram um desenvolvimento admirável e uma incrível corrida rumo à excelência em tudo, uma vez libertado o Estado do poder absoluto dos reis. Este, porém, não é o lugar para falarmos dos costumes e das instituições dos antepassados, da organização política e do regulamento da sociedade; esses assuntos já foram por nós acuradamente expostos em outros lugares, sobretudo nos seis livros, que escrevemos, *De re publica*.

2. Mas, neste momento, de fato se apresentam à minha consideração muitas obras de doutrina, motivo pelo qual também aquelas provenientes de outros lugares não só pareçam ambicionadas como também conservadas e ampliadas. Pois Pitágoras lhes estava como que diante dos olhos pela sabedoria superior e pela nobreza, o qual esteve na Itália na mesma época em que L. Bruto[126], ilustre autor de tua nobreza, libertou a pátria. A doutrina de Pitágoras, porém, ainda que se difundisse por toda parte, parece-me que criou raízes nesta comunidade; e isso tanto é possível por hipótese como é indicado por alguns vestígios. Pois, quem é que pensa, quando o Grécia florescia na Itália em cidades muito grandes e poderosas, naquela Grécia que foi chamada "grande", e com isso estava em primeiro lugar o nome do próprio Pitágoras e depois apenas o dos pitagóricos, que os ouvidos de nossos homens teriam estado fechados aos doutíssimos ensinamentos deles?

[3] Quin etiam arbitror propter Pythagoreorum admirationem Numam quoque regem Pythagoreum a posterioribus existimatum. Nam cum Pythagorae disciplinam et instituta cognoscerent regisque eius aequitatem et sapientiam a maioribus suis accepissent, aetates autem et tempora ignorarent propter vetustatem, eum, qui sapientia excelleret, Pythagorae auditorem crediderunt fuisse.

II. Et de coniectura quidem hactenus. Vestigia autem Pythagoreorum quamquam multa colligi possunt, paucis tamen utemur, quoniam non id agitur hoc tempore. Nam cum carminibus soliti illi esse dicantur et praecepta quaedam occultius tradere et mentes suas a cogitationum intentione cantu fidibusque ad tranquillitatem traducere, gravissumus auctor in Originibus dixit Cato morem apud maiores hunc epularum fuisse, ut deinceps, qui accubarent, canerent ad tibiam clarorum virorum laudes atque virtutes; ex quo perspicuum est et cantus tum fuisse discriptos vocum sonis et carmina.

[4] Quamquam id quidem etiam duodecim tabulae declarant, condi iam tum solitum esse carmen; quod ne liceret fieri ad alterius iniuriam, lege sanxerunt. Nec vero illud non eruditorum temporum argumentum est, quod et deorum pulvinaribus et epulis magistratuum fides praecinunt, quod proprium eius fuit, de qua loquor, disciplinae. Mihi quidem etiam Appi Caeci carmen, quod valde Panaetius laudat epistola quadam, quae est ad Q. Tuberonem, Pythagoreum videtur. Multa etiam sunt in nostris institutis ducta ab illis; quae praetereo, ne ea, quae repperisse ipsi putamur, aliunde didicisse videamur.

3. Além disso, penso ainda que Numa foi considerado pelos pósteros também um rei pitagórico por sua admiração pelos pitagóricos. Pois, quando conheceram a doutrina e os princípios de Pitágoras e ficaram cientes por seus antepassados da equidade e da sabedoria do seu rei, embora desconhecessem as datas e os tempos devido à antiguidade dos fatos, creram que ele, que sobressaiu pela sabedoria, tivesse sido ouvinte de Pitágoras.

(II) Até aqui, de fato só hipótese. Mas os vestígios dos pitagóricos, embora muitos possam ser levantados, realmente usaremos poucos, porque não se trata disso neste momento. Pois, uma vez que se diz estarem eles acostumados tanto às fórmulas ritmadas, como a transmitir certos preceitos de modo um tanto oculto e a conduzir suas mentes da contenção dos pensamentos para a tranquilidade através do canto e das cordas da lira, Catão, autor extremamente sério, afirmou em *Origens* que houve, entre os antepassados, como também posteriormente, o seguinte costume dos banquetes: os que se reclinavam à mesa, celebravam os louvores e as virtudes dos homens famosos ao som da flauta. Com isso torna-se evidente que tanto os cantos como as fórmulas ritmadas fossem então distribuídas pela sonoridade das vozes.

4. Embora também a Lei das Doze Tábuas realmente as citem, já naquela época era habitual comporem-se fórmulas ritmadas; determinaram por lei que não era permitido compô-las com ofensa contra outrem. Mas nem se trata daquele argumento dos tempos não cultos, que as cordas da lira preludiam, tanto para os ricos leitos dos deuses como para os banquetes dos magistrados, o que foi próprio da doutrina dele e da qual estou tratando. Em verdade, também me parece pitagórico o poema de Ápio[127] Cego, que Panécio muito enaltece em certa carta dirigida a Q. Tuberão. Muitas coisas, em nossas instituições, provieram deles; deixo-as de lado, para que não nos pareça terem aprendido de alguma outra fonte aquilo que consideramos terem eles mesmos descoberto.

[5] Sed ut ad propositum redeat oratio, quam brevi tempore quot et quanti poetae, qui autem oratores extiterunt! facile ut appareat nostros omnia consequi potuisse, simul ut velle coepissent.

III. Sed de ceteris studiis alio loco et dicemus, si usus fuerit, et saepe diximus. Sapientiae studium vetus id quidem in nostris, sed tamen ante Laeli aetatem et Scipionis non reperio quos appellare possim nominatim. Quibus adulescentibus Stoicum Diogenen et Academicum Carneadem video ad senatum ab Atheniensibus missos esse legatos, qui cum rei publicae nullam umquam partem attigissent essetque eorum alter Cyrenaeus alter Babylonius, numquam profecto scholis essent excitati neque ad illud munus electi, nisi in quibusdam principibus temporibus illis fuissent studia doctrinae. Qui cum cetera litteris mandarent, alii ius civile, alii orationes suas, alii monumenta maiorum, hanc amplissimam omnium artium, bene vivendi disciplinam, vita magis quam litteris persecuti sunt.

[6] Itaque illius verae elegantisque philosophiae, quae ducta a Socrate in Peripateticis adhuc permansit et idem alio modo dicentibus Stoicis, cum Academici eorum controversias disceptarent, nulla fere sunt: aut pauca admodum Latina monumenta sive propter magnitudinem rerum occupationemque hominum, sive etiam quod imperitis ea probari posse non arbitrabantur, cum interim illis silentibus C. Amafinius extitit dicens, cuius libris editis commota multitudo contulit se ad eam potissimum disciplinam, sive quod erat cognitu perfacilis, sive quod invitabantur inlecebris blandis voluptatis, sive etiam, quia nihil erat prolatum melius, illud quod erat tenebant.

5. Mas, para a conversa voltar ao assunto, quantos poetas e de que qualidade e que oradores surgiram em tempo tão curto! De tal modo que se torne patente que os nossos teriam podido conseguir tudo, assim que começassem a querer.

(III) Sobre os demais frutos do estudo, em outro lugar, tanto falaremos, se for de utilidade, como muitas vezes já falamos. De fato, a antiga busca da sabedoria entre os nossos, antes, porém, da época de Lélio[128] e de Cipião, não encontro a quem eu possa citar nominalmente em ralação a isso. Quando eles eram adolescentes, percebo que Diógenes, o estoico, e Carneades, o acadêmico, foram enviados como legados ao senado pelos atenienses; eles nunca tinham ocupado um cargo da administração pública, e sendo um cireneu e o outro, babilônio, nunca tivessem sido realmente incentivados pelas escolas, nem eleitos para aquela função, a não ser que, naqueles tempos tivessem existido estudos de sistema entre alguns dirigentes. Como desde então eles escrevessem, uns se dedicaram ao direito civil, outros aos próprios discursos e ainda outros aos monumentos escritos dos antepassados e a essa arte, a mais vasta de todas, ao método de bem viver, perseguido mais pela vivência do que pelas letras.

6. Por isso, quase nada subsiste daquela verdadeira e refinada filosofia, que, provinda de Sócrates para os peripatéticos, e igualmente para os estoicos que dizem o mesmo de outro modo, ainda permanece, uma vez que os acadêmicos discutem suas divergências: os até certo ponto poucos monumentos latinos, ou por causa da magnitude dos assuntos e da ocupação dos homens, ou também porque julgassem não poderem aqueles assuntos ser comprovados por incapazes, quando todos se calaram; surgiu então o afirmativo C. Amafínio[129]; com a publicação dos livros dele, uma agitada multidão voltou-se preferentemente para essa disciplina, seja porque era muito fácil de ser entendida, seja porque era atraída pelos suaves encantos do prazer, seja também porque aceitavam o que existia, já que nada de melhor havia sido publicado.

[7] Post Amafinium autem multi eiusdem aemuli rationis multa cum scripsissent, Italiam totam occupaverunt, quodque maxumum argumentum est non dici illa subtiliter, quod et tam facile ediscantur et ab indoctis probentur, id illi firmamentum esse disciplinae putant.

IV. Sed defendat, quod quisque sentit; sunt enim iudicia libera: nos institutum tenebimus nullisque unius disciplinae legibus adstricti, quibus in philosophia necessario pareamus, quid sit in quaque re maxime probabile, semper requiremus. Quod cum saepe alias, tum nuper in Tusculano studiose egimus. Itaque expositis tridui disputationibus quartus dies hoc libro concluditur. Ut enim in inferiorem ambulationem descendimus, quod feceramus idem superioribus diebus, acta res est sic:

[8] – Dicat, si quis volt, qua de re disputari velit.

– Non mihi videtur omni animi perturbatione posse sapiens vacare.

– Aegritudine quidem hesterna disputatione videbatur, nisi forte temporis causa nobis adsentiebare.

– Minime vero; nam mihi egregie probata est oratio tua.

– Non igitur existumas cadere in sapientem aegritudinem?

– Prorsus non arbitror.

– Atqui, si ista perturbare animum sapientis non potest, nulla poterit. Quid enim? metusne conturbet? At earum rerum est absentium metus, quarum praesentium est aegritudo; sublata igitur aegritudine sublatus est metus. Restant duae perturbationes, laetitia gestiens et libido; quae si non cadent in sapientem, semper mens erit tranquilla sapientis.

– Sic prorsus intellego.

7. Depois de Amafínio, porém, muitos imitadores, após terem escrito muitas coisas da mesma espécie, apoderaram-se da Itália toda, e isto eles consideram o fundamento da disciplina: que o argumento maior é não dizer aquelas coisas de modo sutil, que tanto sejam aprendidas mais facilmente como apreciadas pelos incultos.

(IV) Mas cada um defenda o que pensa, pois as opiniões são livres: nós manteremos o estabelecido, não sujeito a leis nenhumas de uma única disciplina, às quais necessariamente obedeçamos em filosofia, e sempre procuraremos o que seja o mais provável em qualquer assunto. Como aconteceu muitas vezes, em outras ocasiões, recentemente também no Tusculano trabalhamos com aplicação. Dessa maneira, expostas as discussões dos três dias, o quarto dia está contido neste livro. Pois, como descemos ao lugar de passeio menos elevado, o mesmo que havíamos feito nos dias anteriores, os fatos aconteceram assim:

8. – Caso alguém queira, diga sobre que assunto quer discutir. – Não me parece que o sábio possa estar livre de toda perturbação do espírito. – Na verdade, parecia poder em relação à dor na discussão de ontem, a não ser talvez que tenhamos concordado por causa do tempo. – De forma alguma, contudo; pois para mim tua proposta está magnificamente provada. – Não admites, portanto, que a dor ataque o sábio? – Não julgo assim absolutamente. – De qualquer modo, se essa não pode perturbar o espírito do sábio, nada mais pode. O que afinal? Que o medo o perturbe? Mas o medo é daquelas coisas ausentes, a dor é a presença delas; portanto, removida a dor, remove-se o medo. Restam duas perturbações, a alegria exultante e a sensualidade; caso essas não afetem o sábio, a mente do sábio estará sempre tranquila. Em suma, eu entendo desse modo.

[9] – Utrum igitur mavis? statimne nos vela facere an quasi e portu egredientis paululum remigare?

– Quidnam est istuc? non enim intellego.

V. Quia Chrysippus et Stoici cum de animi perturbationibus disputant, magnam partem in his partiendis et definiendis occupati sunt, illa eorum perexigua oratio est, qua medeantur animis nec eos turbulentos esse patiantur, Peripatetici autem ad placandos animos multa adferunt, spinas partiendi et definiendi praetermittunt. Quaerebam igitur, utrum panderem vela orationis statim an eam ante paululum dialecticorum remis propellerem.

– Isto modo vero; erit enim hoc totum, quod quaero, ex utroque perfectius.

[10] – Est id quidem rectius; sed post requires, si quid fuerit obscurius.

– Faciam equidem; tu, tamen, ut soles, dices ista ipsa obscura planius quam dicuntur a Graecis.

– Enitar equidem, sed intento opus est animo, ne omnia dilabantur, si unum aliquid effugerit. Quoniam, quae Graeci **paqh** vocant, nobis perturbationes appellari magis placet quam morbos, in his explicandis veterem illam equidem Pythagorae primum, dein Platonis discriptionem sequar, qui animum in duas partes dividunt: alteram rationis participem faciunt, alteram expertem; in participe rationis ponunt tranquillitatem, id est placidam quietamque constantiam, in illa altera motus turbidos cum irae tum cupiditatis, contrarios inimicosque rationi.

[11] Sit igitur hic fons; utamur tamen in his perturbationibus describendis Stoicorum definitionibus et partitionibus, qui mihi videntur in hac quaestione versari acutissime.

9. Por conseguinte, qual das duas preferes: dar-nos imediatamente às velas ou remar um pouquinho ao sair do porto? – O que é isso? Pois não compreendo.

(V) Explicando quando Crisipo e os estoicos debatem a respeito das perturbações do espírito, dedicam grande parte a dividi-las e a defini-las; a exposição deles é muito pequena, por onde se mediquem os espíritos e não se tornem turbulentos. Mas os peripatéticos oferecem muitas sugestões para tranquilizar os espíritos, e deixam de lado os espinhos de dividir e definir. Perguntava, portanto, se desfraldava imediatamente as velas da exposição ou se antes a impelisse um pouquinho com os remos dos dialéticos. – Desse modo, com toda certeza; pois será tudo isso que eu procuro, o mais perfeito de um e de outro.

10. Isso é de fato mais correto; depois, porém, perguntarás se algo ficar obscuro. – Farei com certeza; mas tu, conforme costumas, exporás essas mesmas coisas obscuras mais claramente do que são expostas pelos gregos. – Realmente farei todo esforço, mas é necessário espírito atento para que tudo não se dissipe, caso um detalhe qualquer vier a escapar. Pois aquilo que os gregos denominam **paqh** ("páthe"), nós preferimos chamar perturbações em vez de doenças, em cujas explicações seguirei a antiga distribuição, certamente em primeiro lugar de Pitágoras e depois de Platão, os quais dividem o espírito em duas partes: tornam uma partícipe do espírito e a outra, desprovida dele; na parte partícipe da razão colocam a tranquilidade, isto é, uma constância calma e sossegada; na outra, os movimentos desordenados tanto da ira como da cobiça, contrários e inimigos da razão.

11. Seja, portanto, esta a fonte; usaremos, porém, ao descrever essas perturbações, as definições e divisões dos estoicos, os quais me parece tratarem esta questão de modo extremamente sutil.

VI. Est igitur Zenonis haec definitio, ut perturbatio sit, quod **paqoV** ille dicit, aversa a recta ratione contra naturam animi commotio. Quidam brevius perturbationem esse adpetitum vehementiorem, sed vehementiorem eum volunt esse, qui longius discesserit a naturae constantia. Partes autem perturbationum volunt ex duobus opinatis bonis nasci et ex duobus opinatis malis; ita esse quattuor, ex bonis libidinem et laetitiam, ut sit laetitia praesentium bonorum libido futurorum, ex malis metum et aegritudinem nasci censent, metum futuris, aegritudinem praesentibus; quae enim venientis metuuntur, eadem adficiunt aegritudine instantia.

[12] Laetitia autem et libido in bonorum opinione versantur, cum libido ad id, quod videtur bonum, inlecta et infiammata rapiatur, laetitia ut adepta iam aliquid concupitum ecferatur et gestiat. Natura enim omnes ea, quae bona videntur, secuntur fugiuntque contraria; quam ob rem simul obiecta species est cuiuspiam, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque fit, eius modi adpetitionem Stoici **boulhsin** appellant, nos appellemus v o l u n t a t e m. Eam illi putant in solo esse sapiente; quam sic definiunt: voluntas est, quae quid cum ratione desiderat. Quae autem ratione adversante incitata est vehementius, ea libido est vel cupiditas effrenata, quae in omnibus stultis invenitur.

(VI) É de Zenão, portanto, esta definição, que seja perturbação, o que ele denomina **paqoV** ("páthos"), a comoção do espírito contrária à reta razão e contra a natureza. Alguns querem que o desejo com menos duração seja uma perturbação mais violenta, mas supõem mais violento aquele desejo que se afastou para mais longe da constância da natureza. Mas pretendem que as partes das perturbações nasçam de dois supostos bens e de dois supostos males; assim, seriam quatro: dos bens, o desejo e a alegria, de modo que a alegria dos bens presentes seja o desejo dos futuros; dos males julgam que nasçam o medo e a dor, o medo dos males futuros e a dor, dos presentes. Os que são temidos como supervenientes, esses mesmos afetam os presentes com a dor.

12. Mas a alegria e o desejo, na suposição, constam dos bens, porque o desejo, seduzido e inflamado, é arrastado para o que parece bom; a alegria se manifesta e exulta, assim que tenha conseguido algo muito cobiçado. Pois, por natureza, todos perseguem aquilo que parece bom e fogem do contrário; por essa razão, apresentada a imagem de qualquer coisa que pareça um bem, a própria natureza impele para alcançá-la. Porque isso acontece de modo constante e prudente, os estóicos chamam a esse tipo de desejo **bouVhsin** ("búlesin"), que nós chamamos vontade. Eles julgam que ela só existe no sábio, e a definem assim: vontade é a que deseja algo com a razão. Mas aquela que é atiçada com mais veemência sempre que a razão for contrária, essa é a sensualidade ou a cobiça desenfreada, que se encontra em todos os tolos.

[13] Itemque cum ita movemur, ut in bono simus aliquo, dupliciter id contingit. Nam cum ratione animus movetur placide atque constanter, tum illud g a u d i u m dicitur; cum autem inaniter et effuse animus exultat, tum illa laetitia gestiens vel nimia dici potest, quam ita definiunt: sine ratione animi elationem. Quoniamque, ut bona natura adpetimus, sic a malis natura declinamus, quae declinatio si cum ratione fiet, c a u t i o appelletur, eaque intellegatur in solo esse sapiente; quae autem sine ratione et cum exanimatione humili atque fracta, nominetur metus; est igitur metus ratione aversa cautio.

[14] Praesentis autem mali sapientis adfectio nulla est, stultorum aegritudo est, eaque adficiuntur in malis opinatis animosque demittunt et contrahunt rationi non obtemperantes. Itaque haec prima definitio est, ut aegritudo sit animi adversante ratione contractio. Sic quattuor perturbationes sunt, tres constantiae, quoniam aegritudini nulla constantia opponitur.

VII. Sed omnes perturbationes iudicio censent fieri et opinione. Itaque eas definiunt pressius, ut intellegatur, non modo quam vitiosae, sed etiam quam in nostra sint potestate. Est ergo a e g r i t u d o opinio recens mali praesentis, in quo demitti contrahique animo rectum esse videatur, l a e t i t i a opinio recens boni praesentis, in quo ecferri rectum esse videatur, m e t u s opinio impendentis mali, quod intolerabile esse videatur, l i b i d o opinio venturi boni, quod sit ex usu iam praesens esse atque adesse.

13. E assim, já que somos levados de tal modo que estejamos em algum bem, isso acontece de duas maneiras. Pois, quando o espírito é levado, calma e constantemente, pela razão, então chamamos isso de prazer; quando, porém, o espírito exulta de modo vão e excessivo, então se pode chamá-la de alegria transbordante ou demasiada, que assim a definem: exaltação do espírito sem a razão. Portanto, como por natureza aspiramos aos bens, da mesma forma, por natureza, nos afastamos dos males; caso esse afastamento é feito com a razão, denomine-se precaução, e subentenda-se que ela só existe no sábio; mas se acontecer sem a razão e com sufocação pouco elevada e enfraquecida, denomine-se medo; portanto, o medo é a precaução pela razão contrária.

14. No entanto, o ataque do mal presente ao sábio é nulo, é a dor dos tolos e por ela são afetados nos supostos males e perdem ou contraem os espíritos por não obedecerem à razão. Portanto, esta é a primeira definição, que a dor seja um abatimento do espírito, sendo contrária à razão. Desse modo, há quatro perturbações e três constâncias, uma vez que nenhuma constância se opõe à dor.

(VII) Mas avaliam que todas as perturbações se fazem por decisão ou por suposição. Por isso as definem de modo mais conciso, para que se compreenda não só o quanto sejam irregulares, como também o quanto estejam sob nosso poder. Logo, a dor é a suposição atual de um mal presente, em que parece ser correto ao espírito perder-se ou retrair-se; a alegria é a sugestão atual de um bem presente, em que parece ser correto se manifestar; o medo, a sugestão de impedir o mal, que parece ser intolerável; o prazer, a sugestão de um bem vindouro, que exista, pela experiência, perto e já no momento.

[15] Sed quae iudicia quasque opiniones perturbationum esse dixi, non in eis perturbationes solum positas esse dicunt, verum illa etiam quae efficiuntur perturbationibus, ut aegritudo quasi morsum aliquem doloris efficiat, metus recessum quendam animi et fugam, laetitia profusam hilaritatem, libido effrenatam adpetentiam. Opinationem autem, quam in omnis definitiones superiores inclusimus, volunt esse inbecillam adsensionem.

[16] Sed singulis perturbationibus partes eiusdem generis plures subiciuntur, ut a e g r i t u d i n i invidentia – utendum est enim docendi causa verbo minus usitato, quoniam invidia non in eo qui invidet solum dicitur, sed etiam in eo cui invidetur–, aemulatio, obtrectatio, misericordia, angor, luctus, maeror, aerumna, dolor, lamentatio, sollicitudo, molestia, adflictatio, desperatio, et si quae sunt de genere eodem. Sub m e t u m autem subiecta sunt pigritia, pudor, terror, timor, pavor, exanimatio, conturbatio, formido, v ol u p t a t i malevolentia laetans malo alieno, delectatio, iactatio et similia, l u b i d i n i ira, excandescentia, odium, inimicitia, discordia, indigentia, desiderium et cetera eius modi.

15. Mas quanto a essas decisões e a algumas sugestões de perturbações, que eu afirmei existirem, dizem que as perturbações não se restringem apenas a essas, mas também há aquelas causadas pelas mesmas perturbações, como o desgosto que afete alguém, qual mordida da dor, e o medo cause certa retração e fuga do espírito; a alegria, uma incontida hilaridade; o prazer, uma apetência sem freios. Querem, porém, que a sugestão, incluída por nós em todas as definições acima, seja um assentimento sem força.

16. Mas a cada uma das perturbações são acrescentadas muitas subdivisões da mesma espécie, como o ciúme (*invidentia*) à dor – é preciso usar, para ensinar, uma palavra menos usual, visto que inveja (*invidia*) não se atribui apenas àquele que inveja, como também àquele a quem se inveja – , a rivalidade, a difamação, a inquietação, a compaixão, a opressão, o luto, o pesar profundo, a tribulação, o sofrimento, a lamentação, a preocupação, a doença, a aflição e o desespero, e outros se forem do mesmo tipo. No âmbito do medo subjazem a preguiça, a vergonha, o terror, o temor, o pavor, o espanto, a conturbação e o receio; no do prazer, a malevolência alegre com o mal alheio, o deleite, a vaidade e semelhantes; no da sensualidade, a ira, a fúria, o ódio, a inimizade, a discórdia, a indigência, o desejo e outros do mesmo tipo.

VIII. [17] Haec autem definiunt hoc modo: invidentiam esse dicunt a e g r i t u d i n e m susceptam propter alterius res secundas, quae nihil noceant invidenti. (Nam si qui doleat eius rebus secundis a quo ipse laedatur, non recte dicatur invidere, ut si Hectori Agamemno; qui autem, cui alterius commoda nihil noceant, tamen eum doleat is frui, is invideat profecto.) Aemulatio autem dupliciter illa quidem dicitur, ut et in laude et in vitio nomen hoc sit; nam et imitatio virtutis aemulatio dicitur – sed ea nihil hoc loco utimur; est enim laudis –, et est aemulatio aegritudo, si eo quod concupierit alius potiatur, ipse careat. Obtrectatio autem est, ea quam intellegi **zhlotupian** volo, aegritudo ex eo, quod alter quoque potiatur eo quod ipse concupiverit.

[18] Misericordia est aegritudo ex miseria alterius iniuria laborantis (nemo enim parricidae aut proditoris supplicio cordia commovetur); angor aegritudo premens, luctus aegritudo ex eius qui carus fuerit Ïnteritu acerbo, maeror aegritudo flebilis, aerumna aegritudo laboriosa, dolor aegritudo crucians, lamentatio aegritudo cum eiulatu, sollicitudo aegritudo cum cogitatione, molestia aegritudo permanens, adflictatio aegritudo cum vexatione corporis, desperatio aegritudo sine ulla rerum expectatione meliorum.

(VIII) 17. E definem isso do seguinte modo: dizem que o ciúme (*invidentia*) é a dor concebida por causa da prosperidade de outrem, que em nada prejudica ao invejoso. (Pois, se alguém sofrer devido à prosperidade daquele pela qual ele mesmo é prejudicado, não se deve considerar corretamente invejoso, como se Agamêmnon o fosse por Heitor; mas a quem o proveito de outrem em nada prejudica e, contudo, incomoda-o que o outro o desfrute, esse certamente tem inveja.) A rivalidade, porém, de fato é dita dúplice, porque lhe cabe esse nome tanto no louvor como na imperfeição; pois tanto a imitação da virtude é chamada competição – mas dessa nada diremos neste lugar, pois é de louvor, – e a rivalidade é uma dor, se o mesmo não dispuser daquilo que deseja e que o outro possui. E a inveja, a que quero seja entendida como **zhlotupian** ("dzelotipían") é o sofrimento advindo do fato de que o outro também possui aquilo que o próprio desejou.

18. A compaixão é a dor advinda da desgraça de outrem que sofre injustiça (pois ninguém se comove com o suplício de um parricida ou de um traidor); a opressão é sofrimento premente; o luto é a dor por morte cruel daquele que foi querido; a aflição profunda é um sofrimento misturado com lágrimas; a tribulação é uma dor intensificada; a dor, um sofrimento torturante; a lamentação, uma dor com queixas; a inquietação, um sofrimento com preocupação; a mágoa, um sofrimento permanente; a desolação, um sofrimento com maus tratos do corpo; o desespero, a dor sem nenhuma expectativa de melhores condições.

[19] Quae autem subiecta sunt sub m e t u m, ea sic definiunt: pigritiam metum consequentis laboris, terrorem metum concutientem, ex quo fit ut pudorem rubor, terrorem pallor et tremor et dentium crepitus consequatur, timorem metum mali adpropinquantis, pavorem metum mentem loco moventem, ex quo illud Enni:

'Tum pavor sapientiam omnem mi exanimato expectorat',

Exanimationem metum subsequentem et quasi comitem pavoris, conturbationem metum excutientem cogitata, formidinem metum permanentem.

IX . [20] V ol u p t a t i s autem partes hoc modo describunt, ut malevolentia sit voluptas ex malo alterius sine emolumento suo, delectatio voluptas suavitate auditus animum deleniens; et qualis est haec aurium, tales sunt oculorum et tactionum et odorationum et saporum, quae sunt omnes unius generis ad perfundendum animum tamquam inliquefactae voluptates, Iactatio est voluptas gestiens et se efferens insolentius.

[21] Quae autem l i b i d i n i subiecta sunt, ea sic definiuntur, ut ira sit libido poeniendi eius qui videatur laesisse iniuria, excandescentia autem sit ira nascens et modo existens, quae **quмwsiV** Graece dicitur, odium ira inveterata, inimicitia ira ulciscendi tempus observans, discordia ira acerbior intimo animo et corde concepta, indigentia libido inexplebilis, desiderium libido eius, qui nondum adsit, videndi. Distinguunt illud etiam, ut libido sit earum rerum, quae dicuntur, de quodam aut quibusdam, quae **kathgorhмata** dialectici appellant, ut habere divitias, capere honores, indigentia rerum ipsarum sit, ut honorum, ut pecuniae.

19. E as perturbações, que estão relacionadas ao medo, são assim definidas: a preguiça é o medo do trabalho futuro; o terror é o medo violentamente agitado, do qual resulta que o rubor cause a timidez; a lividez, o tremor e o bater dos dentes; o temor é o medo de um mal superveniente; o pavor é um medo que imediatamente movimenta a mente, segundo o tópico de Ênio:

"Então o pavor arranca-me do peito, de mim sem fôlego, toda a sabedoria."

O espanto é o medo que acompanha e é como que o companheiro do pavor; a conturbação, o medo que transtorna as ideias; o espantalho, o medo constante.

(IX) 20. E as partes do prazer eles descrevem de modo que a malevolência seja o prazer pelo mal de outrem sem sua vantagem; o deleite, o prazer acalmador do espírito pela suavidade do que se ouve; da mesma espécie do que se ouve, são também os deleites dos olhos, das percepções do tato, dos odores e dos sabores, todos de um só gênero para inundar o espírito como prazeres liquefeitos; a vaidade é o prazer exultante, que se expõe de modo mais insolente.

21. E as relacionadas com a paixão são definidas de modo que a ira seja a paixão de punir o que pareça ter lesado por injustiça; o arrebatamento, porém, seja a raiva nascente e já existente, que em grego se diz **quмwsiV** ("thýmosis"); o ódio, a ira inveterada; a inimizade, a raiva que considera o tempo de se vingar; a discórdia, a raiva mais intensa, concebida no coração e no íntimo do espírito; a precisão, a paixão insaciável; o desejo, a paixão de ver aquilo que ainda não está presente. Distinguem ainda aquela espécie em que a paixão seria por aquelas coisas, que se dizem atribuíveis a algo ou a alguns, denominadas **kathgorhмata**[5] ("categorémata") pelos dialéticos, tais como possuir riquezas, receber honrarias; seria a busca dessas mesmas coisas, como das honras, como do dinheiro.

[22] Omnium autem perturbationum fontem esse dicunt intemperantiam, quae est [a] tota mente a recta ratione defectio, sic aversa a praescriptione rationis, ut nullo modo adpetitiones animi nec regi nec contineri queant. Quem ad modum igitur temperantia sedat adpetitiones et efficit, ut eae rectae rationi pareant, conservatque considerata iudicia mentis, sic huic inimica intemperantia omnem animi statum infiammat conturbat incitat, itaque et aegritudines et metus et reliquae perturbationes omnes gignuntur ex ea.

X. [23] Quem ad modum, cum sanguis corruptus est aut pituita redundat aut bilis, in corpore morbi aegrotationesque nascuntur, sic pravarum opinionum conturbatio et ipsarum inter te repugnantia sanitate spoliat animum morbisque perturbat. Ex perturbationibus autem primum morbi conficiuntur, quae vocant illi **noshmata**, eaque quae sunt eis morbis contraria, quae habent ad res certas vitiosam o f f e n s i o n e m atque fastidium, deinde a e g r o t a t i o n e s, quae appellantur a Stoicis **ajrrwsthmata**, isque item oppositae contrariae offensiones. Hoc loco nimium operae consumitur a Stoicis, maxime a Chrysippo, dum morbis corporum comparatur morborum animi similitudo; qua oratione praetermissa minime necessaria ea, quae rem continenti pertractemus.

[24] Intellegatur igitur perturbationem iactantibus se opinionibus inconstanter et turbide in motu esse semper; cum autem hic fervor concitatioque animi inveteraverit et tamquam in venis medullisque insederit, tum existet et morbus et aegrotatio et offensiones eae, quae sunt eis morbis aegrotationibusque contrariae.

22. Dizem, porém, que a fonte de todas as perturbações é a indisciplina, que é a defecção da mente desviada e da reta razão, tão desviada dos ditames da razão que os desejos do espírito não podem, de modo algum, ser regidos nem contidos. Desse modo, pois, a disciplina apazigua os desejos e faz com que eles obedeçam à reta razão, com que conservem os julgamentos da mente maduramente refletidos; assim a inimiga indisciplina lhe inflama, conturba e incita todo o equilíbrio de espírito. Por isso, originam-se dela tanto as dores como o medo e todas as perturbações.

(X) 23. Assim sendo, quando o sangue está infectado, transforma-se ou em humor aquoso ou em bílis, surgem no corpo as doenças e as dores, do mesmo modo a confusão de más sugestões e suas contradições internas roubam a sanidade do espírito e atormentam com as doenças. Das perturbações, porém, primeiramente se originam as doenças, que os estoicos denominam **noshwata**[130] ("nosémata"), e as que são contrárias a essas doenças que têm, em relação a coisas determinadas, uma ação contrária duvidosa e grande indiferença; em seguida, as enfermidades, denominadas pelos estoicos como **ajrwsthwata**[5] ("arrostémata"), que são reações contrárias, igualmente em sentido oposto como as supracitadas. Nesse tópico foi gasto esforço demais pelos estoicos, sobretudo por Crisipo, quando se compara a semelhança das doenças do corpo com as do espírito. Deixando de lado essa ideia, totalmente desnecessária, aprofundemos os aspectos que o assunto encerra.

24. Entenda-se, portanto, que a perturbação está sempre em movimento para os que se atiram às sugestões de modo inconstante e desordenado; mas assim que essa efervescência e essa excitação do espírito se tiverem arrefecido e como que se introduzido nas veias e nas medulas, então surgem a doença, a dor e as reações, que são contrárias a essas doenças e dores.

XI. Haec, quae dico, cogitatione inter se differunt, re quidem copulata sunt, eaque oriuntur ex libidine et ex laetitia. Nam cum est concupita pecunia nec adhibita continuo ratio quasi quaedam Socratica medicina, quae sanaret eam cupiditatem, permanat in venas et inhaeret in visceribus illud malum, existitque morbus et aegrotatio, quae evelli inveterata non possunt, eique morbo nomen est avaritia;

[25] similiterque ceteri morbi, ut gloriae cupiditas, ut mulierositas, ut ita appellem eam quae Graece **filogunia** dicitur, ceterique similiter morbi aegrotationesque nascuntur. Quae autem sunt his contraria, ea nasci putantur a metu, ut odium mulierum, quale in **misogunw** Atili est, in hominum universum genus, quod accepimus de Timone qui **misanqrwpon** appellatur, ut inhospitalitas est: quae omnes aegrotationes animi ex quodam metu nascuntur earum rerum quas fugiunt et oderunt.

[26] Definiunt autem animi a e g r o t a t i o n e m opinationem vehementem de re non expetenda, tamquam valde expetenda sit, inhaerentem et penitus insitam. Quod autem nascitur ex o f f e n s i o n e, ita definiunt: opinionem vehementem de re non fugienda inhaerentem et penitus insitam tamquam fugienda; haec autem opinatio est iudicatio se scire, quod nesciat. Aegrotationi autem talia quaedam subiecta sunt: avaritia, ambitio, mulierositas, pervicacia, ligurritio, vinulentia, cuppedia, et si qua similia. Est autem avaritia opinatio vehemens de pecunia, quasi valde expetenda sit, inhaerens et penitus insita, similisque est eiusdem generis definitio reliquarum.

(XI) Essas, que acabei de citar, diferem entre si no pensamento, na realidade de fato estão interligadas e elas se originam do prazer e da alegria. De fato, quando o dinheiro é desejado e não se aplica imediatamente a razão, à maneira de certo remédio socrático, que sane aquela cobiça, flui para as veias, introduz nas vísceras aquele mal e nascem a doença e a dor, que não podem ser eliminadas, porque inveteradas, e essa doença se denomina avareza.

25. E semelhantemente nascem as demais doenças, como a ambição pela glória, como a paixão pelas mulheres, para assim denominar a que em grego se diz **filogunia** ("filoghynía"), e as demais doenças e sofrimentos semelhantes. As que lhes são contrárias, porém, considera-se que nasçam do medo, como o ódio para com as mulheres, conforme em Atílio[131] consta **misogunw** ("misoghýno"), contra o todo o gênero humano, que nos veio de Timão[132], que é chamado **misanqrwpon** ("misánthropon"), de modo que se torna falta de sociabilidade: todos esses sofrimentos do espírito nascem de certo medo daquilo de que fogem e que odeiam.

26. E definem, como um sofrimento do espírito, a sugestão veemente de algo não desejável, como se fosse muito ambicionado, e ainda inerente e profundamente enraizado. Mas definem o que se origina de um tropeço do seguinte modo: uma sugestão veemente e inerente a respeito de alguma coisa não evitável e profundamente tida como algo de que se deve fugir. Essa sugestão, porém, é o juízo de ter consciência de que não se sabe. Mas estão relacionadas ao sofrimento algumas outras, tais como: a avareza, a ambição, a paixão por mulheres, a teimosia, a gulodice, a vinolência, a gula e outras semelhantes. E a avareza é a sugestão veemente pelo dinheiro, como que muito desejada, inerente e profundamente arraigada; e a definição das outras do mesmo tipo é semelhante.

[27] Offensionum autem definitiones sunt eius modi, ut inhospitalitas sit opinio vehemens valde fugiendum esse hospitem, eaque inhaerens et penitus insita; similiterque definitur et mulierum odium, ut Hippolyti, et, ut Timonis, generis humani.

XII. Atque ut ad valetudinis similitudinem veniamus eaque conlatione utamur aliquando, sed parcius quam solent Stoici: ut sunt alii ad alios morbos procliviores – itaque dicimus gravidinosos quosdam, <quosdam> torminosos, non quia iam sint, sed quia saepe sint – <sic> alii ad metum, alii ad aliam perturbationem; ex quo in aliis anxietas, unde anxii, in aliis iracundia dicitur. Quae ab ira differt, estque aliud iracundum esse, aliud iratum, ut differt anxietas ab angore (neque enim omnes anxii, qui anguntur aliquando, nec, qui anxii, semper anguntur), ut inter ebrietatem <et ebriositatem> interest, aliudque est amatorem esse, aliud amantem. Atque haec aliorum ad alios morbos proclivitas late patet; nam pertinet ad omnes perturbationes;

[28] in multis etiam vitiis apparet, sed nomen res non habet. Ergo et invidi et malivoli [et lividi] et timidi et misericordes, quia proclives ad eas perturbationes <sunt>, non quia semper feruntur. Haec igitur proclivitas ad suum quodque genus a similitudine corporis aegrotatio dicatur, dum ea intellegatur ad aegrotandum proclivitas. Sed haec in bonis rebus, quod alii ad alia bona sunt aptiores, f a c il i t a s nominetur, in malis p r o cl i v i t a s, ut significet lapsionem, in neutris habeat superius nomen.

27. E as definições dos tropeços são dadas da mesma maneira, de modo que a falta de sociabilidade seja a sugestão veemente de que se deve evitar o hóspede, e considerada inerente e arraigada; de modo semelhante se define também o ódio pelas mulheres, como em Hipólito e pelo gênero humano, como em Timão.

(XII) E, para chegarmos à comparação com a saúde, usaremos umas vezes a mesma relação estabelecida pelos estoicos, mas de modo mais sóbrio que o costumeiro deles: como alguns são mais predispostos a determinadas doenças – por isso dizemos que algumas são defluxivas e outras causam cólicas, não porque já o sejam, mas porque o são frequentemente – assim outros são mais propensos ao medo e outros a outra perturbação; daí se dizer que em alguns causa a ansiedade, e por isso são inquietos, e em outros, a irascibilidade. Esta difere da ira: uma coisa é ser irascível, outra estar irado, como a ansiedade difere da angústia (pois nem todos os ansiosos por vezes se angustiam, mas não se angustiam sempre); como existe entre a embriaguez e o hábito da bebedeira, em que um é amador e o outro, amante. E essa predisposição de outros para outras doenças se amplia largamente, pois está relacionada com todas as perturbações.

28. Aparece também em muitos defeitos, mas a coisa não tem nome. Logo, os invejosos, os malévolos, os pisados, os tímidos e os misericordiosos, porque são predispostos a essas perturbações, não, porém, porque sejam afetados. Então, essa predisposição, segundo sua própria espécie, seja definida como enfermidade pela semelhança com a do corpo, conquanto seja entendida como predisposição para adoecer. Mas que essa seja denominada aptidão em coisas boas, porque uns são mais inclinados para outros bens, e predisposição para as coisas más, de modo que signifique queda e para as neutras tenha o nome indicado acima.

XIII. Quo modo autem in corpore est morbus, est aegrotatio, est vitium, sic in animo. Mo r b u m appellant totius corporis corruptionem, a e g r o t a t i o n e m morbum cum imbecillitate, v i t i u m, cum partes corporis inter se dissident, ex quo pravitas membrorum, distortio, deformitas.

[29] Itaque illa duo, morbus et aegrotatio, ex totius valetudinis corporis conquassatione et perturbatione gignuntur, vitium autem integra valetudine ipsum ex se cernitur. Sed in animo tantum modo cogitatione possumus morbum ab aegrotatione seiungere, vitiositas autem est habitus aut adfectio in tota vita inconstans et a se ipsa dissentiens. Ita fit, ut in altera corruptione opinionum morbus efficiatur et aegrotatio, in altera inconstantia et repugnantia. Non enim omne vitium partis habet dissentientis, ut eorum, qui non longe a sapientia absunt, adfectio est illa quidem discrepans sibi ipsa, dum est insipiens, sed non distorta nec prava. Morbi autem et aegrotationes partes sunt vitiositatis, sed perturbationes sintne eiusdem partes, quaestio est.

[30] Vitia enirn adfectiones sunt manentes, perturbationes autem moventes, ut non possint adfectionum manentium partes esse. Atque ut in malis attingit animi naturam corporis similitudo, sic in bonis. Sunt enim in corpore praecipua, pulchritudo, vires valetudo, firmitas, velocitas, sunt item in animo.<Ut> enim corporis temperatio, cum ea congruunt inter se e quibus constamus, sanitas, sic animi dicitur, cum eius iudicia opinionesque concordant, eaque animi est virtus, quam alii ipsam temperantiam dicunt esse, alii obtemperantem temperantiae praeceptis et eam subsequentem nec habentem ullam speciem suam, sed sive hoc sive illud sit, in solo esse sapiente. Est autem quaedam animi sanitas, quae in insipientem etiam cadat, cum curatione [et perturbatione] medicorum conturbatio mentis aufertur.

(XIII) Do mesmo modo que no corpo é doença, é dor, o mesmo sucede no espírito. Denominam doença como a deterioração do corpo todo, a dor como a doença com idiotice e o defeito, quando as partes do corpo conflitam entre si, donde a inconsistência dos membros, a distorção e a deformidade.

29. Desse modo, aquelas duas, a doença e a dor, se originam do abalo e da perturbação da saúde do corpo todo, mas o próprio defeito destaca-se por si da saúde em seu todo. No espírito, porém, só podemos separar a doença da dor pela reflexão, enquanto a tendência para o vício é um hábito ou inclinação mutável e por si mesma divergente durante a vida toda. Desse modo, acontece que, em uma alteração de sugestões, a doença se verifique e a dor em outra, pela mutabilidade e pela incompatibilidade. Pois nem todo defeito tem aspectos divergentes, como a inclinação daqueles que não estão muito afastados da sabedoria, é certamente discrepante em si mesma, enquanto é insensata, não, porém, distorcida e depravada. As doenças e as dores são partes da predisposição ao vício, mas a questão é se as perturbações seriam partes dessa mesma predisposição.

30. De fato, os defeitos são tendências permanentes, mas as perturbações são transitórias, de modo que não podem ser partes das tendências permanentes. E a semelhança afeta a natureza do corpo tanto nos males como nos bens do espírito. Pois existem no corpo um estado de saúde especial, uma beleza, forças, uma consistência e uma mobilidade que existem também no espírito; pois, como a constituição física do corpo, com a qual aquelas qualidades se harmonizam entre si e com as quais somos formados, a sanidade do espírito é assim definida, quando seus julgamentos e sugestões são concordes e é essa a virtude do espírito, que outros afirmam ser a própria temperança; outros que é o respeitador das regras da temperança e que a decorrente não tem nenhuma espécie própria, mas quer seja isso quer aquilo, existe apenas no sábio. Mas há certa sanidade do espírito, que se aplica também ao inculto, quando a confusão da mente é eliminada pela ação dos médicos.

[31] Et ut corporis est quaedam apta figura membrorum cum coloris quadam suavitate eaque dicitur pulchritudo, sic in animo opinionum iudiciorumque aequabilitas et constantia cum firmitate quadam et stabilitate virtutem subsequens aut virtutis vim ipsam continens pulchritudo vocatur. Itemque viribus corporis et nervis et efficacitati similes similibus quoque verbis animi vires nominantur. Velocitas autem corporis celeritas appellatur, quae eadem ingenii etiam laus habetur propter animi multarum rerum brevi tempore percursionem.

XIV. Illud animorum corporumque dissimile, quod animi valentes morbo temptari non possunt, corpora possunt; sed corporum offensiones sine culpa accidere possunt, animorum non item, quorum omnes morbi et perturbationes ex aspernatione rationis eveniunt. Itaque in hominibus solum existunt; nam bestiae simile quiddam faciunt, sed in perturbationes non incidunt.

[32] Inter acutos autem et inter hebetes interest, quod ingeniosi, ut aes Corinthium in aeruginem, sic illi in morbum et incidunt tardius et recreantur ocius, hebetes non item. Nec vero in omnem morbum ac perturbationem animus ingeniosi cadit; non enim in ulla ecferata et immania; quaedam autem humanitatis quoque habent primam speciem, ut misericordia aegritudo metus. Aegrotationes autem morbique animorum difficilius evelli posse putantur quam summa illa vitia, quae virtutibus sunt contraria. Morbis enim manentibus vitia sublata esse [non] possunt, quia non tam celeriter sanantur quam illa tolluntur.

31. E como no corpo há um aspecto adequado dos membros com certa harmonia de cor e a isso se denomina beleza, do mesmo modo no espírito, a unidade e a constância das sugestões e dos julgamentos, com alguma determinação e perseverança, acompanhando a virtude ou contendo a própria força da virtude, a isso se chama beleza. Da mesma forma, as forças do espírito são denominadas também com palavras semelhantes às do corpo, referentes aos nervos e à eficácia. A mobilidade do corpo se chama velocidade, a que se atribui o mesmo reconhecimento também de caráter inato, considerando-se o acesso do espírito a muitas coisas em pouco tempo.

(XIV) No que não é semelhante nos espíritos e nos corpos, os espíritos sadios não podem ser tocados pela doença, mas os corpos podem. Os tropeços do corpo podem acontecer sem culpa, não, porém, os dos espíritos, dos quais todas as doenças e perturbações sobrevêm do menosprezo da razão; pois os animais fazem algo semelhante, mas não incidem em perturbações.

32. Entre os perspicazes e os obtusos interpõe-se o fato de que os predispostos, como o bronze de Corinto para o azinhavre, aqueles tanto caem doentes mais tardiamente como se recuperam mais depressa, com os obtusos não se dá o mesmo. De fato, o espírito do perspicaz não é atacado por qualquer doença ou perturbação, pelo menos não por alguma feroz e terrível. Algumas têm ainda o aspecto primitivo da humanidade, como a misericórdia, a dor e o medo. Mas considera-se mais difícil se poder erradicar as enfermidades e as doenças dos espíritos, do que aqueles piores vícios que são contrários às virtudes. Pois, permanecendo as doenças, os vícios não podem ser eliminados, porque não são curadas tão rapidamente quanto eles são vencidos.

[33] Habes ea quae de perturbationibus enucleate disputant Stoici, quae logikavappellant, quia disseruntur subtilius. Ex quibus quoniam tamquam ex scrupulosis cotibus enavigavit oratio, reliquae disputationis cursum teneamus, modo satis illa dilucide dixerimus pro rerum obscuritate. Prorsus satis; sed si quae diligentius erunt cognoscenda, quaeremus alias, nunc vela, quae modo dicebas, expectamus et cursum.

XV. [34] Quando, ut aliis locis de virtute et diximus et saepe dicendum erit – pleraeque enim quaestiones, quae ad vitam moresque pertinent, a virtutis fonte ducuntur –, quando igitur virtus est adfectio animi constans conveniensque, laudabiles efficiens eos, in quibus est, et ipsa per se sua sponte separata etiam utilitate laudabilis, ex ea proficiscuntur honestae voluntates sententiae actiones omnisque recta ratio (quamquam ipsa virtus brevissume recta ratio dici potest). Huius igitur virtutis contraria est vitiositas – sic enim malo quam malitiam appellare eam quam Graeci kakia appellant; nam malitia certi cuiusdam vitii nomen est, vitiositas omnium –; ex qua concitantur perturbationes, quae sunt, ut paulo ante diximus, turbidi animorum concitatique motus, aversi a ratione et inimicissimi mentis vitaeque tranquillae. Inportant enim aegritudines anxias atque acerbas animosque adfligunt et debilitant metu; idem inflammant adpetitione nimia, quam tum cupiditatem tum libidinem dicimus, inpotentiam quandam animi a temperantia et moderation plurimum dissidentem.

33. Aí tens, de modo sóbrio e claro, o que os estoicos discutem a respeito das perturbações, chamadas por eles **logikav** ("loguicá"), porque são tratadas de modo mais meticuloso. Uma vez que, a partir do exposto, esta discussão navegou como através de ásperas pontas de rochedos, suspendamos o curso da discussão restante; até agora temos dito claramente o bastante conforme o caráter obscuro das coisas. Sem dúvida, o suficiente; se, porém, houver algo para se conhecer com mais esforço, procuraremos em outra ocasião; agora, segundo dizias há pouco, contemplamos as velas e a viagem.

(XV) 34. Visto que, como em outras passagens tanto falamos como haveremos de falar a respeito da virtude – pois muitas questões, relacionadas com a vida e com os costumes, originam-se dessa fonte da virtude, – visto que de fato a virtude é um modo de ser, constante e adequado, do espírito, tornando louváveis aqueles nos quais se encontra; e ela por si mesma é elogiável, mesmo separada livremente de sua utilidade: dela partem as tendências, os pensamentos e as ações honestas e toda correta razão (ainda que a própria virtude possa ser considerada, de modo muito resumido, a correta razão). Por isso, o contrário dessa virtude é a tendência ao vício (*vitiositas*) – pois assim prefiro denominá-la que malícia (*malitia*), a que os gregos chamam de **kakia** ("caquía"), uma vez que malícia é o nome de certo vício determinado, e a tendência ao vício é o de todos; – dessa provêm as perturbações, que são, conforme dissemos pouco antes, agitações conturbadas e violentas dos espíritos, opostas à razão e inimicíssimas da mente e da vida tranquila. Pois causam sofrimentos angustiantes e intensos, torturam os espíritos e enfraquecem pelo medo; inflamam igualmente por desejo excessivo, a que então denominamos seja cobiça seja sensualidade, certa incapacidade do espírito, afastando-o particularmente da temperança e da moderação.

[35] Quae si quando adepta erit id quod ei fuerit concupitum, tum ecferetur alacritate, ut 'nihil ei constet', quod agat, ut ille, qui 'voluptatem animi nimiam summum esse errorem' arbitratur. Eorum igitur malorum in una virtute posita sanatio est.

XVI. Quid autem est non miserius solum, sed foedius etiam et deformius quam aegritudine quis adflictus debilitatus iacens? Cui miseriae proxumus est is qui adpropinquans aliquod malum metuit exanimatusque pendet animi. Quam vim mali significantes poëtae impendere apud inferos saxum Tantalo faciunt

'Ob scelera animique inpotentiam et superbiloquentiam.'

Ea communis poena stultitiae est; omnibus enim, quorum mens abhorret a ratione, semper aliqui talis terror impendet.

[36] Atque ut haec tabificae mentis perturbationes sunt, aegritudinem dico et metum, sic hilariores illae, cupiditas avide semper aliquid expetens et inanis alacritas, id est laetitia gestiens, non multum differunt ab amentia. Ex quo intellegitur, qualis ille sit, quem tum moderatum, alias modestum temperantem, alias constantem continentemque dicimus; non numquam haec eadem vocabula ad frugalitatis nomen tamquam ad caput referre volumus. Quodnisi eo nomine virtutes continerentur, numquam ita pervolgatum illud esset, ut iam proverbio locum optineret, 'hominem frugi omnia recte facere'. Quod idem cum Stoici de sapiente dicunt, nimis admirabiliter nimisque magnifice dicere videntur.

35. Caso em algum momento tiver sido alcançado o que havia sido desejado, então é levado pelo contentamento, de modo que "nada lhe custe" o que fizer, como aquele que julga ser o prazer exagerado do espírito o erro máximo. Desse modo, a cura desses males está posta em uma única virtude.

(XVI) Entretanto, o que é não só mais mísero, mas também mais feio e ainda mais degradante do que alguém acamado, atingido e enfraquecido pela dor? Fica próximo da miséria aquele que, ao aproximar-se algum mal, tem medo e, aterrorizado, fica com espírito perplexo. Para descrever a força desse mal, os poetas fazem com que Tântalo suspenda um rochedo nos infernos: "Por causa dos crimes e da incapacidade do espírito e de palavras de soberba."

Esse é o castigo comum da idiotice; mas a todos cuja mente se afasta da razão, sempre algum terror tal ameaça.

36. E como existem essas perturbações destruidoras do espírito, repito, a dor e o medo, assim também existem aquelas mais joviais: a cobiça, sempre desejando avidamente algo e o contentamento vazio, isto é, a alegria exultante, não diferem muito da loucura. Em vista disso, entende-se quem seja aquele que consideramos moderado, outras vezes modesto e comedido, outras ainda constante e perseverante. Por vezes queremos relacionar esses termos com o a designação da frugalidade como ao cume. Porque, a não ser que as virtudes sejam abarcadas por essa designação, nunca se teria difundido aquele pensamento, de modo a já ter uso em provérbio, "o homem honesto faz tudo corretamente". Uma vez que os estoicos afirmam a mesma coisa do sábio, parecem dizê-lo de modo por demais admirável e por demais magnífico.

XVII. [37] Ergo, hic, quisquis est qui moderatione et constantia quietus animo est sibique ipse placatus, ut nec tabescat molestiis nec frangatur timore nec sitienter quid expetens ardeat desiderio nec alacritate futili gestiens deliquescat, is est sapiens quem quaerimus, is est beatus, cui nihil humanarum rerum aut intolerabile ad demittendum animum aut nimis laetabile ad ecferendum videri potest. Quid enim videatur ei magnum in rebus humanis, cui aeternitas omnis totiusque mundi nota sit magnitudo? Nam quid aut in studiis humanis aut in tam exigua brevitate vitae magnum sapienti videri potest, qui semper animo sic excubat, ut ei nihil inprovisum accidere possit, nihil inopinatum, nihil omnino novum?

[38] Atque idem ita acrem in omnis partis aciem intendit, ut semper videat sedem sibi ac locum sine molestia atque angore vivendi, ut, quemcumque casum fortuna invexerit, hunc apte et quiete ferat. Quod qui faciet, non aegritudine solum vacabit, sed etiam perturbationibus reliquis omnibus. HÏs autem vacuus animus perfecte atque absolute beatos efficit, idemque concitatus et abstractus ab integra certaque ratione non constantiam solum amittit, verum etiam sanitatem. Quocirca mollis et enervata putanda est Peripateticorum ratio et oratio, qui perturbari animos necesse dicunt esse, sed adhibent modum quendam, quem ultra progredi non oporteat.

(XVII) 37. Logo, este, seja quem for, que esteja tranquilo de espírito pela moderação e pela perseverança e em paz consigo mesmo, de modo que não se consuma pelas doenças nem seja constrangido pelo medo nem, desejando algo sequiosamente, se inflame pelo desejo, nem se desfaça exultando por uma vivacidade fútil, este é o sábio que procuramos; esse é feliz, ao qual nada dos assuntos humanos pode parecer ou insuportável a ponto de abater o espírito ou agradável demais para exaltá-lo. Pois, o que pode parecer grande nos assuntos humanos àquele a quem a eternidade inteira e a grandeza do universo são conhecidas? De fato, o que ao sábio pode parecer grande seja nos esforços humanos seja na tão exígua brevidade da vida, ao sábio que sempre se mantém tão vigilante em espírito que nada de imprevisto, nada de inesperado e nada de totalmente novo lhe possa acontecer?

38. Da mesma maneira ainda estende um olhar penetrante em todas as direções, de modo que sempre veja haver para si um assento e um lugar para viver sem incômodos e opressão, a fim de que enfrente, adequada e sossegadamente, qualquer investida da sorte. Quem fizer isso, não só estará livre da dor, como também de todas as demais perturbações. Pois o espírito isento de tudo isso o torna perfeita e absolutamente feliz; da mesma forma, o espírito arrebatado e desligado da razão certa e completa perde não apenas a constância como também a saúde. A respeito disso, devem ser considerados inconsistentes e infundados o pensamento e a argumentação dos peripatéticos, que afirmam ser necessário que os espíritos sejam perturbados, mas usam determinada medida, que não convém levar adiante.

[39] Modum tu adhibes vitio? an vitium nullum est non parere rationi? an ratio parum praecipit nec bonum illud esse, quod aut cupias ardenter aut adeptus ecferas te insolenter, nec porro malum, quo aut oppressus iaceas aut, ne opprimare, mente vix constes? eaque omnia aut nimis tristia aut nimis laeta errore fieri, qui [si] error stultis extenuetur die ut, cum res eadem maneat, aliter ferant inveterata aliter recentia, sapientis ne attingat quidem omnino?

[40] Etenim quis erit tandem modus iste? quaeramus enim modum aegritudinis, in qua operae plurimum ponitur. Aegre tulisse P. Rupilium fratris repulsam consulatus scriptum apud Fannium est; sed tamen transisse videtur modum, quippe qui ob eam causam a vita recesserit; moderatius igitur ferre debuit. Quid, si, cum id ferret modice, mors liberorum accessisset? 'Nata esset aegritudo nova, sed ea modica'. Magna tamen facta esset accessio. Quid, si deinde dolores graves corporis, si bonorum amissio, si caecitas, si exilium? Si pro singulis malis aegritudines accederent, summa ea fieret, quae non sustineretur.

XVIII. [41] Qui modum igitur vitio quaerit, similiter facit, ut si posse putet eum qui se e Leucata praecipitaverit sustinere se, cum velit. Ut enim id non potest, sic animus perturbatus et incitatus nec cohibere se potest nec, quo loco vult, insistere. Omninoque, quae crescentia perniciosa sunt, eadem sunt vitiosa nascentia;

39. Tu atribuis uma medida ao vício? Acaso não é nenhum vício não obedecer à razão? Acaso a razão pouco preceitua que não é um bem aquilo que desejas ardentemente ou, uma vez alcançado, te comportes insolentemente, nem que, além disso, é um mal, devido ao qual jazes acabrunhado ou, para não ficares deprimido, apenas vivas pelo pensamento? E que tudo isso se torna triste demais ou alegre demais por erro, erro esse que talvez seja atenuado no tempo para os incultos, de modo que, quando a situação permanecer a mesma, eles suportem de um modo os males antigos e de outro, os mais recentes, enquanto o erro não afeta os sábios de forma alguma?

40. Então qual será afinal essa medida? Procuremos, pois, a medida da dor, à qual se dedica o máximo de esforço. Está escrito em Fânio que P. Rupílio não gostou de o irmão ter recusado o consulado; de fato, porém, parece ter ultrapassado a medida, pois é certo que teria falecido por causa disso; deveria, portanto, ter enfrentado o caso com mais moderação. Como, se tivesse acrescentado a morte dos filhos, ao enfrentar o caso de modo mais razoável? 'Teria surgido uma dor nova, mas moderada.' Realmente teria sido feito um grande avanço. Como, caso viessem depois dores graves do corpo, a perda dos bens, a cegueira e o exílio? Se dores fossem acrescidas por cada um dos males, essa se tornaria a extrema, que não se aguentaria.

(XVIII) 41. Portanto, quem procura a medida para o vício, age de modo semelhante ao que julgue poder, quando quiser, deter a si mesmo, depois de precipitar-se de Leucates[133]. Pois como isso não é possível, igualmente o espírito perturbado e agitado não pode conter-se nem deter-se no lugar em que quiser. E em verdade, o que nasce com vício também cresce malfazejo.

[42] aegritudo autem ceteraeque perturbationes amplificatae certe pestiferae sunt; igitur etiam susceptae continuo in magna pestis parte versantur. Etenim ipsae se impellunt, ubi semel a ratione discessum est, ipsaque sibi imbecillitas indulget in altumque provehitur imprudens nec reperit locum consistendi. Quam ob rem nihil interest, utrum moderatas perturbationes adprobent an moderatam iniustitiam, moderatam ignaviam, moderatam intemperantiam; qui enim vitiis modum apponit, is partem suscipit vitiorum quod cum ipsum per se odiosum est, tum eo molestius, quia sunt in lubrico incitataque semel proclivi labuntur sustinerique nullo modo possunt.

XIX. [43] Quid, quod idem Peripatetici perturbationes istas, quas nos extirpandas putamus, non modo naturalis esse dicunt, sed etiam utiliter a natura datas? Quorum est talis oratio: primum multis verbis iracundiam laudant, cotem fortitudinis esse dicunt, multoque et in hostem et in improbum civem vehementioris iratorum impetus esse, levis autem ratiunculas eorum, qui itam cogitarent: 'proelium rectum est hoc fieri, convenit dimicare pro legibus, pro libertate, pro patria;' haec nullam habent vim, nisi ira excanduit fortitudo. Nec vero de bellatoribus solum disputant: imperia severiora nulla esse putant sine aliqua acerbitate iracundiae; oratorem denique non modo accusantem, sed ne defendentem quidem probant sine aculeis iracundiae, quae etiamsi non adsit, tamen verbis atque motu simulandam arbitrantur, ut auditoris iram oratoris incendat actio. Virum denique videri negant qui irasci nesciet, eamque, quam lenitatem nos dicimus, vitioso lentitudinis nomine appellant.

42. A dor e as demais perturbações, porém, quando intensificadas, são desastrosas; nessas circunstâncias, quando pegadas, também se alastram continuamente em grande parte da devastação. Contudo, as mesmas se insinuam, assim que haja um primeiro afastamento da razão, e a própria debilidade se entrega e, imprudente, avança para as alturas e não encontra lugar onde ficar. Por essa razão, nada impede que aprovem seja as perturbações leves seja uma injustiça tolerável, uma pequena preguiça ou uma intemperança moderada. Mas quem põe medida aos vícios, assume uma parte dos vícios, o que é tão odioso em si mesmo, quanto mais malfazejo, porque estão em terreno escorregadio e, uma vez desencadeados, deslizam para adiante e não podem de forma alguma ser retidos.

(XIX) 43. O quê? Porque também os peripatéticos dizem que essas perturbações, que nós julgamos deverem ser extirpadas, não só são naturais, como também dadas de modo útil pela natureza? O pensamento deles é o seguinte: primeiramente, enaltecem com muitas palavras a iracúndia, que afirmam ser a pedra de amolar da coragem e muito mais forte o ataque dos irados tanto contra os inimigos como contra um cidadão desonesto; mas são inconsistentes os argumentozinhos dos que assim pensassem: "Travar este combate é correto, é conveniente lutar pelas leis, pela liberdade e pela pátria." Essa afirmação não tem nenhuma força, a não ser que a coragem tenha sido inflamada pela ira. Contudo, não discutem apenas a respeito de guerreiros: julgam não haver império austero algum sem alguma rudeza da iracúndia; enfim, não aprovam nem sequer o orador tanto acusante como defensor sem as picadas da iracúndia, que, embora não evidente, consideram disfarçada pelas palavras e pela gesticulação, de modo que ira do ouvinte inflame a ação do orador. Negam ainda parecer másculo aquele que não sabe irritar-se; e àquilo que nós chamamos suavidade, dão o nome pejorativo de lentidão.

[44] Nec vero solum hanc libidinem laudant – est enim ira, ut modo definivi, ulciscendi libido –, sed ipsum illud genus vel libidinis vel cupiditatis ad summam utilitatem esse dicunt a natura datum; nihil enim quemquam nisi quod lubeat praeclare facere posse. Noctu ambulabat in publico Themistocles, quod somnum capere non posset, quaerentibusque respondebat Miltiadis tropaeis se e somno suscitari. Cui non sunt auditae Demosthenis vigiliae? qui dolere se aiebat, si quando opificum antelucana victus esset industria. Philosophiae denique ipsius principes numquam in suis studiis tantos progressus sine flagranti cupiditate facere potuissent. Ultimas terras lustrasse Pythagoran Democritum Platonem accepimus; ubi enim quicquid esset quod disci posset, eo veniendum iudicaverunt. Num putamus haec fieri sine summo cupiditatis ardore potuisse?

XX. [45] Ipsam aegritudinem, quam nos ut taetram et inmanem beluam fugiendam diximus, non sine magna utilitate a natura dicunt constitutam, ut homines castigationibus reprehensionibus ignominiis adfici se in delicto dolerent. Impunitas enim peccatorum data videtur eis qui ignominiam et infamiam ferunt sine dolore; morderi est melius conscientia. Ex quo est illud e vita ductum ab Afranio: nam cum dissolutus filius:

'Heu me miserum!'

tum severus pater:

'Dum modo doleat aliquid, doleat quidlubet.'

44. Realmente não enaltecem apenas esse desejo – pois a ira é, como há pouco defini, o desejo de vingança – mas dizem que aquela mesma espécie tanto de desejo como de cobiça foi dada pela natureza como de suma utilidade; pois alguém nada pode fazer de modo excelente a não ser o que lhe agrada. Temístocles passeava de noite nos lugares públicos, porque não podia conciliar o sono e, aos que perguntavam, respondia ser acordado pelos troféus de Milcíades[134]. Quem não ouviu falar das vigílias de Demóstenes? Esse dizia condoer-se se às vezes o meio de subsistência dos operários era uma atividade na madrugada. Por fim, os próceres da própria filosofia nunca poderiam ter feito tão grandes avanços em seus estudos sem uma ambição ardente. Ouvimos dizer que Pitágoras, Demócrito e Platão até os confins da terra; pois onde houvesse algo que pudesse ser aprendido, resolveram que até lá deveriam chegar. Acaso julgamos que isso poderia ser feito sem uma ambição ardente e imensa?

(XX) 45. Dizem que a própria dor, que nós afirmamos dever evitar-se como a uma fera terrível e cruel, foi implantada pela natureza, não sem uma grande utilidade, de modo que os homens se aflijam no delito ao serem atingidos pelos castigos, pelas repreensões e pela desonra. E a impunidade dos erros parece caber àqueles que suportam a desonra e a infâmia sem dor; é melhor ser mordido pela consciência. Refere-se a isso o fato deduzido da vida por Afrânio[135]:

Assim, quando o filho dissoluto disse: "Ai de mim, infeliz" – o pai severo acrescentou: "Contanto que algo doa, doa não importa o quê".

[46] Reliquas quoque partis aegritudinis utilis esse dicunt, misericordiam ad opem ferendam et calamitates horninum indignorum sublevandas; ipsum illud aemulari obtrectare non esse inutile, cum aut se non idem videat consecutum, quod alium, aut alium idem, quod se; metum vero si qui sustulisset, omnem vitae diligentiam sublatam fore, quae summa esset in eis qui leges, qui magistratus, qui paupertatem, qui ignominiam, qui mortem, qui dolorem timerent. Haec tamen ita disputant, ut resecanda esse fateantur, evelli penitus dicant nec posse nec opus esse et in omnibus fere rebus mediocritatem esse optumam existiment. Quae cum exponunt, nihilne tibi videntur an aliquid dicere?

– Mihi vero dicere aliquid, itaque expecto, quid ad ista.

XXI. [47] – Reperiam fortasse, sed illud ante: videsne, quanti fuerit apud Academicos verecondia? plane enim dicunt, quod ad rem pertineat. Peripateticis respondetur a Stoicis; digladientur illi per me licet, cui nihil est necesse nisi, ubi sit illud, quod veri simillimum videatur, anquirere. Quid est igitur quod occurrat in hac quaestione, e quo possit attingi aliquid veri simile, quo longius mens humana progredi non potest? Definitio perturbationis, qua recte Zenonem usum puto; ita enim definit, ut perturbatio sit aversa <a> ratione contra naturam animi commotio, vel brevius, ut perturbatio sit adpetitus vehementior, vehementior autem intellegatur is qui procul absit a naturae constantia.

46. Afirmam que também as demais partes da dor são úteis: a misericórdia, para levar ajuda e aliviar as desgraças dos homens indignos; mesmo o rivalizar e o caluniar não são inúteis, quando ou faz ver que ele mesmo não conseguiu a mesma coisa que um outro, ou que um outro conseguiu o mesmo que ele. Mas se alguém eliminasse o medo, haveria de ser suprimido todo cuidado da vida, que seria o maior possível naqueles que receiam as leis, os magistrados, a pobreza, a ignomínia, a morte e a dor. Contudo, tratam esse assunto de modo a confessar que deveria ser ele recortado; dizem não ser possível nem necessário erradicá-lo totalmente e consideram que o meio termo é o melhor em todas as coisas. Depois dessa exposição deles, não te parecem um nada ou te dizem alguma coisa? – De fato, dizem-me alguma coisa e por essa razão aguardo o que tu acrescentarás a isso.

(XXI) 47. Talvez eu descubra, mas antes o seguinte: não vês quanto apreço teve a vergonha entre os acadêmicos? Pois dizem claramente o que se refere ao assunto. A resposta é dada aos peripatéticos pelos estoicos; ainda que eles se digladiem em meu lugar, a quem nada é necessário a não ser pesquisar cuidadosamente onde está aquilo que pareça o mais próximo possível da verdade. Por conseguinte, o que é que se apresenta nesta questão, a partir de que algo da verossimilhança possa ser alcançado, além do qual a mente humana não pode avançar? A definição de perturbação, que julgo Zenão ter usado corretamente: define-a, portanto, como sendo a comoção do espírito, desviada da razão e contra a natureza; ou mais concisamente: que a perturbação é um desejo mais veemente; contudo, entenda-se como mais veemente o desejo que se distancie muito da constância da natureza.

[48] Quid ad has definitiones possim dicere? Atque haec pleraque sunt prudenter acuteque disserentium, illa quidem ex rhetorum pompa: 'ardores animorum cotesque virtutum.' An vero vir fortis, nisi stomachari coepit, non potest fortis esse? Gladiatorium id quidem. Quamquam in eis ipsis videmus saepe constantiam:

'Conlocuntur, congrediuntur, quaerunt aliquid, postulant,'

ut magis placati quam irati esse videantur. Sed in illo genere sit sane Pacideianus aliquis hoc animo, ut narrat Lucilius:

'Occidam illum equidem et vincam, si id quaeritis'
inquit,
'Verum illud credo fore: in os prius accipiam ipse
Quam gladium in stomacho furi ac pulmonibus sisto.
Odi hominem, iratus pugno, nec longius quicquam
Nobis, quam dextrae gladium dum acconuno alter;
Usque adeo studio atque odio illius ecferor ira';

XXII. [49] At sine hac gladiatoria iracundia videmus progredientem apud Homerum Aiacem multa cum hilaritate, cum depugnaturus esset cum Hectore; cuius, ut arma sumpsit, ingressio laetitiam attulit sociis, terrorem autem hostibus, ut ipsum Hectorem, quem ad modum est apud Homerum, toto pectore trementem provocasse ad pugnam paeniteret. Atque hi conlocuti inter se, prius quam manum consererent, leniter et quiete nihil ne in ipsa quidem pugna iracunde rabioseve fecerunt. Ego ne Torquatum quidem illum, qui hoc cognomen invenit, iratum existimo Gallo torquem detraxisse, nec Marcellum apud Clastidium ideo fortem fuisse, quia fuerit iratus.

48. O que poderia eu dizer a respeito dessas definições? E muitas dessas são dos que dissertam prudente e acuradamente, mas aquelas outras provêm da pomba dos retores; "Exaltações dos espíritos e escolhos das virtudes." Realmente, o homem corajoso não pode ser corajoso a não ser que se encolerize? Ao menos isso é válido para os gladiadores, embora nesses mesmos vemos muitas vezes a constância:

"Conversam, reúnem-se, procuram algo e reclamam," – de modo que parecem estar mais calmos que raivosos. Entretanto, com esse espírito, certamente pertence àquela espécie certo Pacidiano, conforme narra Lucílio: "Sem dúvida o matarei e vencerei, se é isso que perguntais", diz, "realmente, creio que isso acontecerá: eu mesmo apanharei no rosto, antes que a espada se enfureça pelo mau humor, e eu aguento pelos bofes. Odeio o homem, luto com raiva; e nada está mais distante de nós que a espada da direita, enquanto a outra se ajeita. Até mesmo em vista da dedicação e do ódio do outro sou inflamado pela ira."

(XXII) 49. Sem essa iracúndia de gladiador, porém, vemos, em Homero, Ajax avançando com muito contentamento, quando haveria de combater com Heitor; assim que assumiu as armas, sua entrada trouxe alegria aos companheiros, mas terror aos inimigos, como o próprio Heitor, conforme está em Homero, que tremia em todo o corpo e se arrependeu de ter provocado a luta. E eles conversaram entre si tranquila e calmamente, antes de iniciarem o combate, e nada fizeram com raiva e com fúria, nem mesmo no próprio combate. Não considero que o conhecido Torquato[136], que criou esse apelido, tenha retirado, enfurecido, o bracelete ao gaulês, nem que Marcelo tenha sido tão corajoso em Clastídio[137], porque estivesse furioso.

[50] De Africano quidem, quia notior est nobis propter recentem memoriam, vel iurare possum non illum iracundia tum inflammatum fuisse, cum in acie M. Alliennium Paelignum scuto protexerit gladiumque hosti in pectus infixerit. De L. Bruto fortasse dubitarim, an propter infinitum odium tyranni ecfrenatius in Arruntem invaserit; video enim utrumque comminus ictu cecidisse contrario. Quid igitur huc adhibetis iram? An fortitudo, nisi insanire coepit, impetus suos non habet? Quid? Herculem, quem in caelum ista ipsa, quam vos iracundiam esse vultis, sustulit fortitudo, iratumne censes conflixisse cum Erymanthio apro aut leone Nemeaeo? An etiam Theseus Marathonii tauri cornua conprehendit iratus? Vide ne fortitudo minime sit rabiosa sitque iracundia tota levitatis.

XXIII. [51] Neque enim est ulla fortitudo, quae rationis est expers. 'Contemnendae res humanae sunt, neglegenda mors est, patibiles et dolores et labores putandi'. Haec cum constituta sunt iudicio atque sententia, tum est robusta illa et stabilis fortitudo, nisi forte, quae vehementer acriter animose fiunt iracunde fieri suspicamur. Mihi ne Scipio quidem ille pontufex maxumus, qui hoc Stoicorum verum esse declaravit, numquam privatum esse sapientem, iratus videtur fuisse Ti. Graccho tum, cum consulem languentem reliquit atque ipse privatus, ut si consul esset, qui rem publicam salvam esse vellent, se sequi iussit.

50. Realmente, a respeito do Africano, por nos ser mais conhecido em vista da recordação recente, posso até jurar que não estava então cheio de raiva, quando na batalha protegeu a M. Aliênio Peligno com o escudo e cravou a espada no peito do inimigo. A respeito de Lúcio Bruto talvez eu duvide, visto que teria atacado a Arrunte[138] sem maior controle por causa de seu imenso ódio ao tirano, pois vejo que ambos tombaram com um golpe recíproco no corpo a corpo. Por que então a tal ponto usais a ira? Acaso a coragem não tem seu próprio desempenho, a não ser que comece por enlouquecer? Por quê? Essa mesma coragem, que vós quereis que seja iracúndia, elevou Hércules ao céu e tu julgas ter ele lutado com o javali Erimântio ou com o leão Nemeu? Acaso também Teseu agarrou os chifres do touro de Maratona, quando irado? Cuide para que a coragem não seja de forma alguma raivosa, nem toda ira seja de leviandade.

(XXIII) 51. Pois não existe coragem alguma que exclua a razão. "As coisas humanas devem ser menosprezadas, a morte deve ser desdenhada, os toleráveis, as dores e os trabalhos devem ser avaliados." Uma vez estabelecidos esses princípios, então existe aquela coragem robusta e estável, a não ser que suspeitemos ser feito raivosamente aquilo que é realizado de modo violento, impetuoso e apaixonado. Para mim, nem mesmo Cipião, conhecido sumo pontífice, que declarou ser verdadeira a afirmação dos estoicos de que o sábio nunca é um simples cidadão, não me parece ter sido raivoso com Tito Graco, na ocasião em que abandonou o cônsul debilitado e como cidadão comum, como se fosse o cônsul, mandou que o seguissem os que quisessem salvar o Estado.

[52] Nescio ecquid ipsi nos fortiter in re p. fecerimus: si quid fecimus, certe irati non fecimus. An est quicquam similius insaniae quam ira? quam bene Ennius 'initium' dixit 'insaniae.' Color, vox, oculi, spiritus, inpotentia dictorum ac factorum quam partem habent sanitatis? Quid Achille Homerico foedius, quid Agamemnone in iurgio? Nam Aiacem quidem ira ad furorem mortemque perduxit. Non igitur desiderat fortitudo advocatam iracundiam; satis est instructa parata armata per sese. Nam isto quidem modo licet dicere utilem vinulentiam ad fortitudinem, utilem etiam dementiam, quod et insani et ebrii multa faciunt saepe vehementÏus. Semper Aiax fortis, fortissimus tamen in furore; nam

Facinus fecit maximum, cum Danais inclinantibus
Summam rem perfecit manu.

52. Não sei o que nós mesmos faríamos corajosamente no Estado: se fizemos algo, certamente não o fizemos quando irados. Por ventura existe algo mais semelhante à ira que a loucura? Ênio muito bem a qualificou "o princípio da loucura". Que porção da sanidade mental têm a coloração, a voz, os olhos, o espírito e o excesso das palavras e das ações? O que é mais repelente que o Aquiles de Homero ou Agamêmnon em altercação? Pois de fato a ira levou Ajax ao furor e à morte. Portanto, a coragem não deseja a iracúndia como ajudante; é suficiente estar fundamentada, preparada e armada por si mesma. Em verdade, desse modo se pode dizer que o vício do vinho é útil à coragem, também a loucura é útil, porque tanto os loucos como os ébrios fazem muitas coisas com mais veemência. Ajax era corajoso sempre, mas muito mais corajoso quando em fúria, pois

"Fez o ato mais importante, quando realizou com a mão a coisa mais valiosa para os gregos desanimados."

XXIV. [53] Proelium restituit insaniens: dicamus igitur utilem insaniam? Tracta definitiones fortitudinis: intelleges eam stomacho non egere. Fortitudo est igitur 'adfectio animi legi summae in perpetiendis rebus obtemperans' vel 'conservatio stabilis iudicii in eis rebus quae formidolosae videntur subeundis et repellendis' vel 'scientia rerum formidolosarum contrariarumque aut omnino neglegendarum conservans earum rerum stabile iudicium' vel brevius, ut Chrysippus (nam superiores definitiones erant Sphaeri, hominis in primis bene definientis, ut putant Stoici; sunt enim omnino omnes fere similes, sed declarant communis notiones alia magis alia) – quo modo igitur Chrysippus? 'Fortitudo est' inquit 'scientia rerum perferendarum vel adfectio animi in patiendo ac perferendo summae legi parens sine timore.' Quamvis licet insectemur istos, ut Carneades solebat, metuo ne soli philosophi sint. Quae enim istarum definitionum non aperit notionem nostram, quam habemus omnes de fortitudine tectam atque involutam? Qua aperta quis est qui aut bellatori aut imperatori aut oratori quaerat aliquid neque eos existumet sine rabie quicquam fortiter facere posse?

(XXIV) 53. O insano restabeleceu a guerra: declaremos por isso útil a loucura? Reflete sobre as definições da coragem: compreenderás que ela não precisa da cólera. Coragem é, portanto, "a boa disposição do espírito em obedecer à lei suprema nas situações a serem enfrentadas" ou "a manutenção firme do julgamento naquelas coisas que parecem apavorantes e devem ser enfrentadas e repelidas" ou "o conhecimento das coisas apavorantes e adversas ou das que devem ser totalmente ignoradas, mantendo delas um julgamento consistente", ou mais brevemente, segundo Crisipo (pois, as definições acima eram de Esfero, homem sobretudo bom definidor, como consideram os estoicos; contudo, no todo são todas semelhantes, mas estabelecem as noções comuns, umas mais que outras) – como então Crisipo define? "Coragem" – declara – "é o conhecimento do que deve ser suportado ou a adesão do espírito ao sofrer e ao suportar, obedecendo à lei suprema sem medo." Embora na verdade os censuremos, como Carnéades costumava, receio que os filósofos estejam sozinhos. Pois, qual dessas definições não esclarece nossa noção, que todos temos, oculta e obscura, de coragem? Uma vez esclarecida essa noção, quem haveria de perguntar algo ao guerreiro, ao comandante ou ao orador e não julgue que eles possam com coragem fazer alguma coisa sem raiva?

[54] Quid? Stoici, qui omnes insipientes insanos esse dicunt, nonne ista conligunt? Remove perturbationes maxumeque iracundiam: iam videbuntur monstra dicere. Nunc autem ita disserunt, sic se dicere omnes stultos insanire, ut male olere omne caenum. 'At non semper.' Commove: senties. Sic iracundus non semper iratus est; lacesse: iam videbis furentem. Quid? ista bellatrix iracundia, cum domum rediit, qualis est cum uxore, cum liberis, cum familia? an tum quoque est utilis? Est igitur aliquid quod perturbata mens melius possit facere quam constans? an quisquam potest sine perturbatione mentis irasci? Bene igitur nostri, cum omnia essent in moribus vitia, quod nullum erat iracundia foedius, iracundos solos morosos nominaverunt.

54. Por quê? Os estoicos, que todos os não iniciados consideram loucos, por acaso não reúnem essas coisas? Elimine as perturbações, especialmente a ira: já parecerão estar dizendo coisas monstruosas. Agora, porém, assim discorrem dizendo que todos os tolos são loucos, assim como todo lodo cheira mal. “Mas nem sempre.” Agita: sentirás. Assim o iracundo nem sempre está irado. Provoca: verás logo o furioso. Por quê? Essa iracúndia guerreira, ao voltar para casa, como se porta com a esposa, com os filhos, com a família? Acaso então também é útil? Existe nessas circunstâncias algo que a mente perturbada possa fazer melhor do que a estável? Por ventura pode alguém irar-se sem perturbação da mente? Nesse caso, os nossos bem denominaram vagarosos únicos os iracundos, porque todos os vícios se introduziam nos costumes, dentre os quais nenhum era mais detestável do que a iracúndia.

XXV. [55] Oratorem vero irasci minime decet, simulare non<de>decet. An tibi irasci tum videmur, cum quid in causis acrius et vehementius dicimus? Quid? cum iam rebus transactis et praeteritis orationes scribimus, num irati scribimus?

'Ecquis hoc animadvertit? vincite!'

Num aut egisse umquam iratum Aesopum aut scripsisse existimas iratum Accium? Aguntur ista praeclare et ab oratore quidem melius, si modo est orator, quam ab ullo histrione, sed aguntur leniter et mente tranquilla.
Libidinem vero laudare cuius est libidinis? Themistoclem mihi et Demosthenen profertis, additis Pithagoran Democritum Platonem. Quid? vos studia libidinem vocatis? quae vel optimarum rerum, ut ea sunt quae profertis, sedata tamen et tranquilla esse debent. Iam aegritudinem laudare, unam rem maxime detestabilem, quorum est tandem philosophorum? At commode dixit Afranius:

'Dum modo doleat aliquid, doleat quidlibet.'

Dixit enim de adolescente perdito ac dissoluto, nos autem de constanti viro ac sapienti quaerimus. Et quidem ipsam illam iram centurio habeat aut signifer vel ceteri, de quibus dici non necesse est, ne rhetorum aperiamus mysteria; utile est enim uti motu animi, qui uti ratione non potest: nos autem, ut testificor saepe, de sapiente quaerimus.

(XXV) 55. De forma alguma, porém, convém ao orador ficar irado, aparentar não fica bem. Ou te parecemos estar irados toda vez que dizemos algo mais pesado e mais veemente nos processos? Como? Quando escrevemos textos sobre assuntos já superados e passados, por acaso os escrevemos com raiva?

"Há alguém que percebe isso? Superai!"

Por ventura pensas que Esopo alguma vez agiu ou que Ácio escreveu, enquanto estavam com raiva? Tais coisas são feitas de modo perfeito, e sem dúvida ainda melhor pelo orador, se for apenas orador, do que por algum comediante; são feitas, porém, com leveza e com a mente calma. Mas louvar o desejo de quem é do desejo? Vós me citais Temístocles e Demóstenes e acrescentais Pitágoras, Demócrito e Platão. Por quê? Vós chamais de paixão os escritos? Esses talvez sejam das melhores coisas, como são os que apresentais, contudo devem ser pacatos e tranquilizantes. Já louvar a dor, a única coisa sobremodo detestável, afinal quais filósofos o fazem? Mas Afrânio disse de modo apropriado:

"Contanto que algo doa, doa não importa o quê".

Afirmou, porém, a respeito de um adolescente perdido e devasso; nós, porém, estamos à procura de um homem constante e sábio. De fato, um centurião ou um porta-bandeira ou outros, sobre os quais nada é preciso ser dito para não desvendarmos os segredos dos retores, podem ter aquela mesma ira; pois, para quem não pode usar a razão, é útil usar o ímpeto do espírito: mas nós, como muitas vezes afirmo, estamos à procura do sábio.

XXVI. [56] At etiam aemulari utile est, obtrectare, misereri. Cur misereare potius quam feras opem, si id facere possis? an sine misericordia liberales esse non possumus? Non enim suscipere ipsi aegritudines propter alios debemus, sed alios, si possumus, levare aegritudine. Obtrectare vero alteri aut illa vitiosa aemulatione, quae rivalitati similis est, aemulari quid habet utilitatis, cum sit aemulantis angi alieno bono quod ipse non habeat, obtrectantis autem angi alieno bono, quod id etiam alius habeat? Qui id adprobari possit, aegritudinem suscipere pro experientia, si quid habere velis? nam solum habere velle summa dementia est.

[57] Mediocritates autem malorum quis laudare recte possit? Quis enim potest, in quo libido cupiditasve sit, non libidinosus et cupidus esse? in quo ira, non iracundus? in quo angor, non anxius? in quo timor, non timidus? Libidinosum igitur et iracundum et anxium et timidum censemus esse sapientem? De cuius excellentia multa quidem dici quamvis fuse lateque possunt, sed brevissime illo modo, sapientiam esse rerum divinarum et humanarum scientiam cognitionemque, quae cuiusque rei causa sit; ex quo eflÏcitur, ut divina imitetur, humana omnia inferiore virtute ducat. In hanc tu igitur tamquam in mare, quod est ventis subiectum perturbationem cadere tibi dixisti videri? Quid est quod tantam gravitatem constantiamque perturbet? an improvisum aliquid aut repentinum? Quid potest accidere tale ei, cui nihil, quod homini evenire possit, <non praemeditatum sit>? Nam quod aiunt nimia resecari oportere, naturale relinqui, quid tandem potest esse naturale, quod idem nimium esse possit? Sunt enim omnia ista ex errorum orta radicibus, quae evellenda et extrahenda penitus, non circumcidenda nec amputanda sunt.

(XXVI) 56. Mas também é útil competir, censurar por inveja e compadecer-se. Por que te compadeceres preferentemente a levar ajuda, caso o possas fazer? Acaso não podemos ser generosos sem compaixão? Pois nós mesmos não devemos assumir as dores por causa dos outros, mas, se pudermos, aliviar os outros da dor. E censurar por inveja ao outro ou por aquela competição maldosa, que é semelhante à rivalidade, o que tem de útil o competir, já que é próprio do competidor angustiar-se devido ao bem alheio, que ele mesmo não tem, e do censurador, angustiar-se devido ao bem alheio que o outro o tem igual? Quem pode aprovar isso: assumir a dor para experimentar, caso queira possuir algo? Pois só querer ter é loucura suprema.

57. Quem poderia, entretanto, louvar o meio termo dos males? Pois quem pode não ser sensual e cobiçoso se nele houver sensualidade e cobiça? Em quem houver ira, não iracundo, em quem houver ansiedade, não ansioso? Em quem houver temor, não tímido. Julgamos então sábio o sensual, o iracundo, o ansioso e o tímido? Ainda que muitas coisas possam ser ditas, de modo profuso e vasto, de sua excelência, mas brevissimamente na forma indicada, a sabedoria é a inquirição e o conhecimento das coisas divinas e humanas, que seja a causa do objeto. Disso resulta que se imitem as divinas e se conduzam todas as humanas com menor disposição. Então foi nessa perturbação tu disseste que te parece ter caído, como no mar, sujeito aos ventos? O que é que perturba tamanha seriedade e constância? Por ventura algo imprevisto ou repentino? O que pode acontecer de semelhante àquele pelo qual nada do que pode acontecer ao homem, não tenha sido considerado com antecedência? Por que dizem que é preciso cortar os excessos, ser deixado o natural, o que afinal pode ser natural e o que poderia ser excesso? Pois todas essas coisas originaram-se das raízes dos erros, as quais devem ser totalmente arrancadas e eliminadas e não apenas aparadas ou mutiladas.

XXVII. [58] Sed quoniam suspicor te non tam de sapiente quam de te ipso quaerere – illum enim putas omni perturbatione esse liberum, te vis –, videamus, quanta sint quae <a> philosophia remedia morbis animorum adhibeantur. Est enim quaedam medicina certe, nec tam fuit hominum generi infensa atque inimica natura, ut corporibus tot res salutaris, animis nullam invenerit; de quibus hoc etiam est merita melius, quod corporum adiumenta adhibentur extrinsecus, animorum salus inclusa in is ipsis est. Sed quo maior est in eis praestantia et divinior, eo maiore indigent diligentia. Itaque bene adhibita ratio cernit, quid optumum sit, neglecta multis implicatur erroribus.

[59] Ad te igitur mihi iam convertenda omnis oratio est; simulas enim quaerere te de sapiente, quaeris autem fortasse de te. Earum igitur perturbationum, quas exposui, variae sunt curationes. Nam neque omnis aegritudo, una ratione sedatur (alia est enim lugenti, alia miseranti aut invidendi adhibenda medicina); est etiam in omnibus quattuor perturbationibus illa distinctio, utrum ad universam perturbationem, quae est aspernatio rationis aut adpetitus vehementior, an ad singulas, ut ad metum lubidinem reliquas melius adhibeatur oratio, et utili illudne non videatur aegre ferundum, ex quo suscepta sit aegritudo, an omnium rerum tollenda omnino aegritudo, ut, si quis aegre ferat se pauperem esse, idne disputes, paupertatem malum non esse, an hominem aegre ferre nihil oportere. Nimirum hoc melius, ne, si forte de paupertate non persuaseris, sit aegritudini concedendum; aegritudine autem sublata propriis rationibus, quibus heri usi sumus, quodam modo etiam paupertatis malum tollitur.

(XXVII) 58. Mas já que desconfio que tu não estás investigando tanto a respeito do sábio mas de ti mesmo – pois julgas que aquele está livre de toda perturbação, queres a ti mesmo – vejamos quantos seriam os remédios empregados pela filosofia nas doenças dos espíritos. De fato existe algum remédio e a natureza não foi tão hostil e inimiga para com o gênero humano, que não encontrasse nenhum remédio para os espíritos, tendo encontrado tantos para os corpos. Em relação a isso, mostrou-se também mais merecedora pelo fato de que as ajudas são fornecidas exteriormente, a cura dos espíritos está incluída naquelas ajudas. Quanto maior e mais divina, porém, é a eficácia delas, requerem tanto mais cuidado. Por isso, a razão bem empregada distingue o que seria o melhor, a razão ignorada causa muitos erros.

59. Em vista disso, devo já voltar para ti toda a minha exposição; pois aparentas informar-te a respeito do sábio, mas talvez procures saber de ti mesmo. Então, vários são os tratamentos dessas perturbações, que expus. Com efeito, nem toda dor é aliviada com um só meio (pois um remédio é o aplicável ao que chora, outro ao que se compadece ou inveja). Há ainda aquela distinção entre todas as quatro perturbações: se a exposição seria mais bem dedicada à perturbação em geral, que é o menosprezo da razão ou o desejo mais intenso, ou a cada uma, de modo que as demais sejam atribuídas à paixão em relação ao medo. E não pareça útil o fato de se dever suportar com desagrado aquilo de que nasceu a dor, como, se alguém suporta com desagrado ser pobre, argumente que a pobreza não é um mal ou que convém ao homem nada suportar com desagrado. Seguramente isso é melhor, a fim de que não seja preciso admitir a dor, se por acaso não tiveres convicção a respeito da pobreza. Eliminada, porém, a dor com argumentos adequados, usados ontem por nós, de certo modo também se suprime o mal da pobreza.

XXVIII. [60] Sed omnis eius modi perturbatio animi placatione abluatur illa quidem, cum doceas nec bonum illud esse, ex quo laetitia aut libido oriatur, nec malum, ex quo aut metus aut aegritudo; verum tamen haec est certa et propria sanatio, si doceas ipsas perturbationes per se esse vitiosas nec habere quicquam aut naturale aut necessarium, ut ipsam aegritudinem leniri videmus, cum obicimus maerentibus imbecillitatem animi ecfeminati, cumque eorum gravitatem constantiamque laudamus, qui non turbulente humana patiantur. Quod quidem solet eis etiam accidere, qui illa mala esse censent, ferenda tamen aequo animo arbitrantur. Putat aliquis esse voluptatem bonum, alius autem, pecuniam; tamen et ille ab intemperantia et hic ab avaritia avocari potest. Illa autem altera ratio et oratio, quae simul et opinionem falsam tollit et aegritudinem detrahit, est ea quidem utilior, sed raro proficit neque est ad volgus adhibenda.

(XXVIII) 60. Contudo, toda perturbação dessa espécie do espírito pode ser suprimida por aquele apaziguamento, quando fizeres aprender que não é um bem aquilo de que se originam o contentamento ou o desejo, nem é um mal aquilo de que se originam o medo ou a dor. Verdadeiramente, essa é a cura certa e própria, caso faças aprender que as perturbações são, em si mesmas, malignas e nada têm de natural ou necessário, tanto que vemos a própria dor ser abrandada, quando censuramos aos aflitos a debilidade do espírito feminil e sempre que enaltecemos a seriedade e a constância dos que suportam as coisas humanas com calma. Isso de fato costuma também acontecer àqueles que julgam existirem aqueles males, contudo consideram que devem ser suportados com espírito tranquilo. Alguém julga que o desejo é um bem, mas outro que é o dinheiro. Entretanto, tanto aquele pode ser afastado da intemperança como este, da avareza. E há o outro argumento e a palavra, que ao mesmo tempo tanto eliminam a falsa sugestão como extirpam a dor; são realmente mais úteis, mas raramente produzem efeito e não devem ser usados para o vulgo.

[61] Quaedam autem sunt aegritudines, quas levare illa medicina nullo modo possit, ut, si quis aegre ferat nihil in se esse virtutis, nihil animi, nihil officii, nihil honestatis, propter mala is quidem angatur, sed alia quaedam sit ad eum admovenda curatio, et talis quidem, quae possit esse omnium etiam de ceteris rebus discrepantium philosophorum. Inter omnis enim convenire oportet commotiones animorum a recta ratione aversas esse vitiosas, ut, etiamsi vel mala sint illa, quae metum aegritudinemve, vel bona, quae cupiditatem laetitiamve moveant, tamen sit vitiosa ipsa commotio. Constantem enim quendam volumus, sedatum, gravem, humana omnia spernentem illum esse, quem magnanimum et fortem virum dicimus. Talis autem nec maerens nec timens nec cupiens nec gestiens esse quisquam potest. Eorum enim haec sunt, qui eventus humanos superiores quam suos animos esse ducunt.

XXIX. [62] Quare omnium philosophorum, ut ante dixi, una ratio est medendi, ut nihil, quale sit illud quod perturbet animum, sed de ipsa sit perturbatione dicendum. Itaque primum in ipsa cupiditate, cum id solum agitur utea tollatur, non, est quaerendum, bonum illud necne sit quod lubidinem moveat, sed lubido ipsa tollenda ut, sive, quod honestum est, id sit summum bonum, sive voluptas sive horum utrumque coniunctum sive tria illa genera bonorum, tamen, etiamsi virtutis ipsius vehementior adpetitus sit, eadem sit omnibus ad deterrendum adhibenda oratio. Continet autem omnem sedationem animi humana in conspectu posita natura; quae quo facilius expressa cernatur, explicanda est oratione communis condicio lexque vitae.

61. Existem, entretanto, algumas dores, que aqueles remédios não podem aliviar de forma alguma, como quando alguém suporta com dificuldade que não haja em si mesmo nenhuma virtude, nada do espírito, nada de demonstração de respeito, nada de honestidade; o certo é que esse se angustie, mas que existe algum outro tratamento aplicável a ele e tal que possa ser ainda de todos os filósofos discordantes sobre assuntos decididos. Todavia, convém que todos concordem serem malignas as comoções dos espíritos contrárias à reta razão, embora sejam ou más as que levem ao medo ou à dor, ou boas as que conduzam ao desejo ou ao contentamento, ainda que a própria comoção seja repreensível. Pois queremos que seja constante, tranquilo, sério e menosprezante de todas as coisas humanas aquele a quem consideramos um homem magnânimo e corajoso. Contudo, não pode ser tal ninguém angustiado ou temeroso ou cobiçoso ou exultante. Essas qualidades pertencem àqueles que julgam os acontecimentos humanos superiores aos próprios espíritos.

(XXIX) 62. Por isso, como disse anteriormente, existe, entre todos os filósofos, um único modo de tratamento, tanto que nada devo declarar sobre o que seja aquilo que perturba o espírito, mas versar sobre a própria perturbação. Assim, primeiramente, na própria cobiça, quando se tratar apenas que seja eliminada, não é preciso buscar se é um bem ou não o que provoca o desejo, mas o próprio desejo deve ser suprimido, de modo que ou o que é honesto seja o bem supremo, ou o prazer ou um e outro desses em conjunto, ou aqueles três tipos de bens, ainda que a tendência da mesma virtude seja mais forte, contudo, a exposição deve ser empregada por todos para desviá-los. A natureza humana, porém, quando levada em consideração, possui a tranquilização completa do espírito. Quanto mais facilmente se distingam suas manifestações, pela palavra pode-se explicar a condição comum e a lei da vida.

[63] Itaque non sine causa, cum Orestem fabulam doceret Euripides, primos tris versus revocasse dicitur Socrates:

‘Neque tam terribilis ulla fando oratio est,
Nec sors nec ira caelitum invectum malum,
Quod non natura humana patiendo ecferat.’

Est autem utilis ad persuadendum ea quae acciderint ferri et posse et oportere enumeratio eorum qui tulerunt. Etsi aegritudinis sedatio et hesterna disputatione explicata est et in Consolationis libro, quem in medio – non enim sapientes eramus – maerore et dolore conscripsimus; quodque vetat Chrysippus, ad recentÏs quasi tumores animi remedium adhibere, id nos fecimus naturaeque vim attulimus, ut magnitudini medicinae doloris magnitudo concederet.

XXX. [64] Sed aegritudini, de qua satis est disputatum, finitimus est metus, de quo pauca dicenda sunt. Est enim metus, ut aegritudo praesentis, sic ille futuri mali. Itaque non nulli aegritudinis partem quandam metum esse dicebant, alii autem metum praemolestiam appellabant, quod esset quasi dux consequentis molestiae. Quibus igitur rationibus instantia feruntur, eisdem contemnuntur sequentia. Nam videndum est in utrisque, ne quid humile summissum molle ecfeminatum fractum abiectumque faciamus. Sed quamquam de ipsius metus inconstantia inbecillitate levitate dicendum est, tamen multum prodest ea, quae metuuntur, ipsa contemnere. Itaque sive casu accidit sive consilio, percommode factum est, quod eis de rebus quae maxime metuuntur, de morte et de dolore, primo et proxumo die disputatum est. Quae si probata sunt, metu magna ex parte liberati sumus.

63. Assim, não sem motivo, diz-se que Sócrates recordou os três primeiros versos, ao ensinar Eurípedes a história a Orestes: "Nenhuma expressão é tão terrível de se dizer, nem a sorte nem a ira dos deuses são um mal adicionado, que a natureza humana, quando for afetada, não suporte." Útil é, porém, a citação daqueles que passaram por aquilo que lhes aconteceu, para convencer que tanto se pode como convém aguentar. Ainda que o alívio da dor tenha sido abordado tanto na discussão de ontem como no livro *Consolatio*, que escrevemos por entre angústia e dor – pois não éramos sábios. E o que Crisipo proíbe – usar remédio para uma como que intumescência do espírito – isso nós fizemos e acrescentamos a força da natureza, para que a extensão da dor cedesse à eficácia do remédio.

(XXX) 64. Contudo, o medo é vizinho da dor, sobre a qual já discorremos bastante; sobre o medo, pois, pouco ainda deve ser dito. Pois o medo é o sofrimento de um mal futuro assim como a dor é de um atual. Por isso, alguns diziam que o medo é certa parte da dor, enquanto outros denominavam o medo de pré-doença, que seria como que um guia da subsequente doença. Então, com esses argumentos são levados pela proximidade e com os mesmos menosprezam o que segue. De fato, é preciso decidir em ambas as situações, que nada façamos de abjeto, submisso, inconsistente, mulheril, ruidoso e desprezível. Entretanto, embora se deva falar da inconstância, da fragilidade e de futilidade do próprio medo, mesmo assim é muito útil desprezar aquelas coisas das quais se tem medo. Por isso, seja que tenha sucedido por acaso seja por deliberação, muito adequadamente aconteceu que se discutisse, no primeiro e no próximo dia, a respeito daqueles assuntos que mais se temem, a morte e a dor. Caso isso tenha sido comprovado, estamos livres de grande parte do medo.

XXXI. [65] Ac de malorum opinione hactenus; videamus nunc de bonorum, id est de laetitia et de cupiditate. Mihi quidem in tota ratione ea, quae pertinet ad animi perturbationem, una, res videtur causam continere, omnis eas esse in nostra potestate, omnis iudicio susceptas, omnis voluntarias. Hic igitur error est eripiendus, haec detrahenda opinio atque ut in malis opinatis tolerabilia, sic in bonis sedatiora sunt effÏcienda ea quae magna et laetabilia ducuntur. Atque hoc quidem commune malorum et bonorum, ut, si iam difficile sit persuadere nihil earum rerum, quae perturbent animum, aut in bonis aut in malis esse habendum, tamen alia ad alium motum curatio sit adhibenda aliaque ratione malevolus, alia amator, alia rursus anxius, alia timidus corrigendus.

[66] Atque erat facile sequentem eam rationem, quae maxume probatur de bonis et malis, negare umquam laetitia adfici posse insipientem, quod nihil umquam haberet boni; sed loquimur nunc more communi. Sint sane ista bona, quae putantur, honores divitiae voluptates cetera, tamen in eis ipsis potiundis exultans gestiensque laetitia turpis est, ut, si ridere concessum sit, vituperetur tamen cachinnatio. Eodem enim vitio est ecfusio animi in laetitita quo in dolore contractio, eademque levitate cupiditas est in appetendo qua laetitia in fruendo, et ut nimis adflicti molestia, sic nimis elati laetitia iure iudicantur leves; et, curvi invidere aegritudinis sit, malis autem alienis voluptatem capere laetitiae, utrumque immanitate et feritate quadam proponendo castigari solet; atque ut cavere decet, timere non decet, sic gaudere decet, laetari non decet, quoniam docendi causa a gaudio laetitiam distinguimus;

(XXXI) 65. E até aqui falamos das sugestões sobre os males; vejamos agora as sobre os bens, isto é, a alegria e o desejo. Realmente, um só assunto parece-me encerrar a causa, em toda argumentação que se refere às perturbações do espírito: todas elas estão sob nosso poder, todas assumidas com avaliação e todas voluntárias. Portanto, aqui o erro deve descartado, essa sugestão deve ser afastada e, da mesma forma que o tolerável nos males supostos, assim nos bens deve concretizado aquilo que é considerado grande e aprazível, como mais eficiente. De fato, isso é comum aos males e aos bens, tanto que, se já é difícil convencer de que não deveria haver nos bens ou males nada daquilo que perturbe o espírito, um tratamento deve ser empregado para uma perturbação diferente a fim de corrigi-la: ao mal intencionado por um motivo diferente, ao apaixonado por outro, ao angustiado por um diverso e ao tímido, por um outro.

66. E seria fácil negar aquele argumento dedutível, que se comprova especialmente a respeito dos bens e dos males, de que alguma vez o tolo possa ser atingido pelo contentamento, porque não tenha, algum dia, nada de bom. Mas falamos agora conforme o senso comum. Certamente são bens, assim considerados, os seguintes: as honrarias, a riqueza, os prazeres e os demais; contudo, é desonesto, ao possuí-los, o contentamento incontido e exultante, da mesma forma que, se rir é permitido, a gargalhada é censurada. Pois pertence ao mesmo defeito o derramamento do espírito na alegria, ao qual se relaciona o abatimento na dor; a cobiça apresenta a mesma leviandade no desejar, que a alegria no usufruir. E como os excessivamente atingidos pela doença, do mesmo modo são considerados, com justiça, frívolos os demasiadamente empolgados pela alegria. E seja própria do homem torto a inveja da dor, entretanto, buscar o prazer da alegria nos males alheios, ambos os casos costumam ser punidos com certa rudeza e crueldade. E como é conveniente precaver-se, não convém temer; assim, é conveniente alegrar-se, não convém exultar, já que, por uma razão de ensinamento, distinguimos a alegria da exultação.

[67] illud iam supra diximus, contractionem animi recte fieri numquam posse, elationem posse. Aliter enim Naevianus ille gaudet Hector:

'Laetus sum laudari me abs te, pater, a laudato viro',

aliter ille apud Trabeam:

'Lena delenita argento nutum observabit meum,
Quid velim, quid studeam. Adveniens digito impellam ianuam,
Fores patebunt. De Inproviso Chrysis ubi me aspexerit,
Alacris ob viam mihi veniet complexum exoptans meum,
Mihi se dedet.'

Quam haec pulchra putet, ipse iam dicet:

'Fortunam ipsam anteibo fortunis meis'.

XXXII. [68] Haec laetitia quam turpis sit, satis est diligenter attendentem penitus videre. Et ut turpes sunt, qui ecferunt se laetitia tum cum fruuntur Veneriis voluptatibus, sic flagitiosi, qui eas inflammato animo concupiscunt. Totus vero iste, qui volgo appellatur amor – nec hercule invenio, quo nomine alio possit appellari –, tantae levitatis est, ut nihil videam quod putem conferendum. Quem Caecilius

'deum qui non summum putet,
aut stultum aut rerum esse imperitum' existumat.
'Cui in manu sit,'quem esse dementem velit,
Quem sapere quem sanari quem in morbum inici,
. . . .
Quem contra amari, quem expeti, quem arcessier.

67. Já dissemos acima, que o abatimento do espírito nunca pode se dar de modo correto, mas a exaltação pode. Pois de modo diferente se alegra Heitor em Névio:

"Fico contente ao ser louvado por ti, pai, um homem considerado."

O mesmo Heitor em Trabea[139], mas de modo diferente:

"A alcoviteira encantada pela prata observará meu aceno, o que quero e o que pretendo. Quando chegar, empurrarei a porta com o dedo, a porta estará aberta. Logo que, inesperadamente, Crisis me tiver visto, virá ao meu encontro, desejando meu abraço, entregar-se-á a mim."

Quão linda a considere, ele mesmo o dirá:

"Precederei a própria fortuna com minhas posses."

(XXXII) 68. O quanto esse contentamento possa ser desonroso: basta observar cuidadosa e fundamente aquele que presta atenção. E como são desonestos os que se enchem de contentamento sempre que desfrutam dos prazeres venéreos, do mesmo modo são desonrados os que os desejam com espírito inflamado. Contudo, esse absoluto, que vulgarmente é chamado amor – e não encontro, por Hércules!, outro nome com que possa ser designado – é de tão grande volubilidade, que nada vejo com que eu julgue possa ser comparado. Cecílio[140] assim o considera:

"Quem não o julgue um deus supremo, é ou tolo ou desconhecedor das coisas. A quem tiver na mão, o amor quer que seja demente, que tenha discernimento, que seja curado, que seja afetado por doença (...), que seja amado face a face, que seja desejado, que seja procurado."

[69] O praeclaram emendatricem vitae poëticam, quae amorem flagitii et levitatis auctorem in concilio deorum conlocandum putet! De comoedia loquor, quae, si haec flagitia non probaremus, nulla esset omnino; quid ait ex tragoedia princeps ille Argonautarum?

'Tu me amoris magis quam honoris servavisti gratia.'

Quid ergo? hic amor Medeae quanta miseriarum excitavit incendia! Atque ea tamen apud alium poëtam patri dicere audet se 'coniugem' habuisse.

'Illum, Amor quem dederat, qui plus pollet potiorque est patre'.

XXXIII. [70] Sed poëtas ludere sinamus, quorum fabulis in hoc flagitio versari ipsum videmus Iovem: ad magistros virtutis philosophos veniamus, qui amorem negant stupri esse et in eo litigant cum Epicuro non multum, ut opinio mea fert, mentiente. Quis est enim iste amor amicitiae? cur neque deformem adulescentem quisquam amat neque formosum senem? Mihi quidem haec in Graecorum gymnasiis nata consuetudo videtur, in quibus isti liberi et concessi sunt amores. Bene ergo Ennius:

'Flagiti principium est nudare inter civis corpora.'

Qui ut sint, quod fieri posse video, pudici, solliciti tamen et anxii sunt, eoque magis, quod se ipsi continent et coercent.

69. Ó arte poética da vida, notável e corretora, que considera o amor como o autor da infâmia e da volubilidade, a ser colocado na assembleia dos deuses! Refiro-me à comédia que, caso não apreciemos essas infâmias, não teria valor algum; o que diz na tragédia aquele chefe dos argonautas?

"Tu me livraste graças mais ao amor do que à honra."

O que então? Esse amor de Medeia provocou tamanhos incêndios de desgraças! E, contudo, ela ousa dizer ao pai, segundo outro poeta, que tivera um "cônjuge":

"Aquele que o Amor lhe dera, que mais se destaca e é mais poderoso que o pai."

(XXXIII) 70. Deixemos, porém, os poetas se divertirem, em cujas histórias vemos o próprio Júpiter se encontrar constantemente nessa infâmia: vamos aos filósofos mestres da virtude, que negam haver amor no estupro e, nesse ponto, brigam com Epicuro, não muito mentiroso, segundo indica minha sugestão. Pois o que é o tal amor de amizade? Por que ninguém ama um adolescente deformado ou um belo ancião? Na verdade, parece-me que essa tradição nasceu nos ginásios públicos dos gregos, nos quais esses amores são livres e permitidos. Portanto, diz bem Ênio:

"O princípio da devassidão é despir os corpos no meio dos concidadãos."

Para que sejam honestos, o que percebo ser possível, tornam-se contudo desassossegados e angustiados, tanto mais que eles mesmos se contêm e se reprimem.

[71] Atque, ut muliebris amores omittam, quibus maiorem licentiam natura concessit, quis aut de Ganymedi raptu dubitat, quid poetae velint, aut non intellegit, quid apud Euripidem et loquatur et cupiat Laius? Quid denique homines doctissimi et summi poetae de se ipsis et carminibus edunt et cantibus? Fortis vir in sua re p. cognitus quae de iuvenum amore scribit Alcaeus! Nam Anacreontis quidem tota poësis est amatoria. Maxume vero omnium flagrasse amore Reginum Ibycum apparet ex scriptis.

XXXIV. Atque horum omnium lubidinosos esse amores videmus: philosophi sumus exorti, et auctore quidem nostro Platone, quem non iniuria Dicaearchus accusat, qui amori auctoritatem tribueremus.

[72] Stoici vero et Sapientem amaturum esse dicunt amorem ipsum 'conatum amicitiae faciendae ex pulchritudinis specie' definiunt. Qui si quis est in rerum natura sine sollicitudine, sine desiderio, sine cura, sine suspirio, sit sane; vacat enim omni libidine; haec autem de libidine oratio est. Sin autem est aliquis amor, ut est certe, qui nihil absit aut non multum ab insanÏa, qualis in Leucadia est:

'Si quidem sit quisquam deus,
Cui ego sim curae'

71. Também, de modo que eu omita os amores pelas mulheres, às quais a natureza concedeu arrebatamento maior, quem ou tem dúvida a respeito do rapto de Ganimedes, o que sugerem os poetas, ou não compreenda o que, em Eurípedes, Laio tanto declare como deseja? Enfim, o que homens muito sábios e poetas excelentes publicam de si mesmos em poemas e canções? O que escreve Alceu[141], homem proeminente, reconhecido em seu Estado, sobre o amor dos jovens! Pois todas as composições poéticas de Anacreonte são certamente amatórias. Particularmente, porém, mais que todos se inflamou de amor Íbico[142], de Régio, segundo se vê em seus escritos.

(XXXIV) E vemos que os amores de todos esses são licenciosos: nascemos filósofos em verdade pelo nosso fundador Platão, a quem Dicearco[143] faz acusações não por demasiado rigor, que lhe conferíssemos autoridade quanto ao amor.

72. Os estoicos, porém, dizem que também o sábio há de amar e definem o próprio amor "esforço de se fazer amizade pela aparência de beleza". Se alguém, em seu estado natural, estiver sem inquietação, sem necessidade física, sem preocupação e sem suspiros, tem boa saúde, pois está livre de todo desejo; ora, esta exposição versa sobre o desejo. Por outro lado, porém, se existe algum amor, como certamente existe, que não esteja nada longe, ou não muito, da loucura, tal como está em Leucádia[144]:

"Se ao menos existisse algum deus, para o qual eu servisse de inquietação amorosa."

[73] At id erat deis omnibus curandum, quem ad modum hic frueretur voluptate amatoria!

‘Heu me infelicem!’

Nihil verius. Probe et ille:

‘Sanusne es, qui temere lamentare?’

Sic insanus videtur etiam suis. At quas tragoedias efficit!

‘Te, Apollo sancte, fer opem, teque, amnipotens
Neptune, invoco,
Vosque adeo, Venti!’

Mundum totum se ad amorem suum sublevandum conversurum putat, Venerem unam excludit ut iniquam:

‘Nam quid ego te appellem, Venus?’

Eam prae lubidine negat curare quicquam: quasi vero ipse non propter lubidinem tanta flagitia et faciat et dicat.

XXXV. [74] Sic igitur adfecto haec adhibenda curatio est, ut et illud quod cupiat ostendatur quam leve, quam contemnendum, quam nihili, sit omnino, quam facile vel aliunde vel alio modo perfici vel omnino neglegi sit; abducendus etiam est non numquam ad alia studia sollicitudines curas negotia, loci denique mutatione tamquam aegroti non convalescentes saepe curandus est;

[75] etiam novo quidam amore veterem amorem tamquam clavo clavum eiciendum putant; maxume autem, admonendus<est>, quantus sit furor amoris. Omnibus, enim ex animi perturbationibus est profecto nulla vehementior, ut, si iam ipsa illa accusare nolis, stupra dico et corruptelas et adulteria, incesta denique, quorum omnium accusabilis est turpitudo, – sed ut haec omittas, perturbatio ipsa mentis in amore foeda per se est.

73. Isso, contudo, deveria ser preocupação para todos os deuses, de que modo este desfrutasse do prazer amatório:

"Ai de mim, infeliz!"

Nada mais verdadeiro. Honestamente também o outro:

"Certamente tens saúde, tu que te lamentas às cegas?"

Assim parece louco também aos seus. Entretanto, que tragédias causa!

"Invoco-te, divino Apolo, traze ajuda, e invoco-te, Netuno todo poderoso, e até vós, Ventos!"

Julga que o mundo inteiro se há de virar para aliviar seu amor. Exclui só Vênus, para que eu diga:

"Realmente, por que eu te invocaria, Vênus?"

Nega que ela se preocupe com o quer que seja diante do prazer: como se ele mesmo não faz nem diz tão grandes infâmias em vista do prazer.

(XXXV) 74. Portanto, esse tratamento deve ser aplicado ao afetado de tal modo que seja mostrado também, de modo completo, quão inconsequente é o desejado, quão desprezível, um nada; e quão facilmente possa ser realizado ou simplesmente abandonado por outra coisa ou de maneira diversa; às vezes também é preciso desviá-lo para outras inclinações, preocupações, cuidados e atividades e, finalmente, deve muitas vezes ser tratado com mudança de lugar, como os doentes não convalescentes.

75. Alguns julgam ainda que o amor antigo pode ser suprimido por um novo amor, como um prego por outro prego; sobretudo, porém, se deve advertir quão grande é a violência do amor. Pois, nenhuma dentre todas as perturbações do espírito, realmente, é mais veemente, tanto que, caso não as queiras acusar, afirmo que os estupros, a sedução, os adultérios e, enfim, os incestos, cuja baixeza entre todas é a mais condenável – mas, para que omitas essas coisas, a própria perturbação da mente no amor é horrível por si mesma.

[76] Nam ut illa praeteream, quae sunt furoris, haec ipsa per sese quam habent levitatem, quae videntur esse mediocria,

Iniuriae
Suspiciones inimicitiae indutiae
Bellum pax rursum! incerta haec si tu postules
Ratione certa facere, nihilo plus agas,
Quam si des operam, ut cum ratione insanias.

Haec inconstantia mutabilitasque mentis quem non ipsa pravitate deterreat? Est etiam illud, quod in omni perturbatione dicitur, demonstrandum, nullam esse nisi opinabilem, nisi iudicio susceptam, nisi voluntariam. Etenim si naturalis amor esset, et amarent omnes et semper amarent et idem amarent, neque alium pudor, alium cogitatio, alium satietas deterreret.

XXXVI. [77] Ira vero, quae quam diu perturbat animum, dubitationem insaniae non habet, cuius inpulsu existit etiam inter fratres tale iurgium:

'Quis homo te exsuperavit usquam gentium
impudentia?'
'Quis autem malitia te?' –

Nosti, quae secuntur; alternis enim versibus intorquentur inter fratres gravissimae contumeliae, ut facile appareat Atrei filios esse, eius qui meditatur poenam in fratrem novam:

Maior mihi moles, maius miscendum malum,
Qui illius acerbum cor contundam et comprimam'.

Quo igitur haec erumpit moles? audi Thyestem:

'Ipsus hortatur me frater, ut meos malis miser
Mandarem natos' –

Eorum viscera apponit; quid est enim quo non progrediatur eodem ira, quo furor? Itaque iratos proprie dicimus exisse de potestate, id est de consilio, de ratione, de mente; horum enim potestas in totum animum esse debet.

76. Então, para eu deixar de lado as perturbações que provêm da cólera, que por si mesmas têm relativo pouco peso, que parecem ser medianas: as injúrias, as desconfianças, as inimizades, as tréguas, a guerra inversamente à paz! Caso tu exijas que se façam essas coisas incertas com razão certa, não faças mais nada, se te empenhas para que enlouqueças com razão. A quem essa inconstância e mutabilidade da mente não dissuadam por sua própria iniquidade? É preciso ainda demonstrar, o que se atribui a toda perturbação, que não existe nenhuma que não seja sugestionável, não seja assumida por decisão, não voluntária. Em consequência, se o amor fosse natural, tanto todos amariam, como amariam sempre e amariam da mesma forma, nem o pudor dissuadiria a um, a reflexão a outro e a saciedade a ainda outro.

(XXXVI) 77. A ira, entretanto, enquanto perturba o espírito, não tem a irresolução da loucura, por cujo impulso tal disputa existe também entre irmãos:

"Que homem te superou em atrevimento em algum lugar do mundo?"

"Mas a ti, quem em malícia?"(...)

Conheces o que vem a seguir; pois, em versos alternados, são trocadas gravíssimas ofensas entre irmãos, de modo que se torna claro serem os filhos de Atreu[145], daquele que maquinava um novo suplício para o irmão:

"Para mim, é a maior dificuldade, o maior mal a ser maquinado, com que eu acabrunhe e aperte o cruel coração dele."

Então para onde irrompeu essa dificuldade? Ouve Tieste:

"O próprio irmão aconselhou-me, a mim mísero, que entregasse meus filhos à infelicidade."

Põe-lhes à frente as vísceras deles; existe algo, porém, para onde essa mesma ira, essa fúria não possam avançar? Em vista disso, dizemos que os iracundos saíram de seu autocontrole, isto é, da consideração, da razão e da mente, pois esse autocontrole deve estender-se ao espírito todo.

[78] His aut subtrahendi sunt ei, in quos impetum conantur facere, dum se ipsi conligant, – quid est autem se ipsum colligere nisi dissupatas animi partis rursum in suum locum cogere? – aut rogandi orandique sunt, ut, si quam habent ulciscendi vim, differant in tempus aliud, dum defervescat ira. Defervescere autem certe signiiЇcat ardorem animi invita ratione excitatum. Ex quo illud laudatur Archytae, qui cum vilico factus esset iratior, 'Quo te modo' inquit 'accepissem, nisi iratus essem!'

XXXVII. [79] Ubi sunt ergo isti, qui iracundiam utilem dicunt – potest utilis esse insania? – aut naturalem? An quicquam est secundum naturam, quod fit repugnante ratione? Quo modo autem, si naturalis esset ira, aut alius alio magis iracundus esset, aut finem haberet prius quam esset ulta, ulciscendi lubido, aut quemquam paeniteret, quod fecisset per iram? Ut Alexandrum regem videmus, qui cum interemisset Clitum familiarem suum, vix a se manus abstinuit; tanta vis fuit paenitendi. Quibus cognitis quis est qui dubitet quin hic quoque motus animi sit totus opinabilis ac voluntarius? Quis enim dubitarit quin aegrotationes animi, qualis est avaritia, gloriae cupiditas, ex eo, quod magni aestumetur ea res ex qua animus aegrotat, oriantur? Unde intellegi debet perturbationem quoque omnem esse in opinione.

78. Ou desses devem ser subtraídos aqueles que tentam fazer um assalto contra a ira e a fúria, enquanto eles mesmos se concentram – mas o que é concentrar-se senão forçar as partes dispersas do espírito a voltarem novamente para seu lugar? – ou se deve pedir e suplicar que, caso tenham algumas animosidade para vingar, que adiem para outra ocasião, enquanto a ira arrefece. Arrefecer sem dúvida significa que o arrebatamento do espírito foi provocado sem o assentimento da razão. Por esse motivo é louvada a atitude de Árquitas[146], que disse, ao ficar enraivecido com o feitor: "Como haveria eu de te castigar, caso não estivesse com raiva."

(XXXVII) 79. Portanto, onde estão os que dizem ser útil a iracúndia – a loucura pode ser útil? – ou natural? Acaso existe alguma coisa conforme a natureza, que aconteça contra a razão? De que modo, porém, se a ira fosse natural, ou um fosse mais iracundo que outro, ou o desejo de vingança tivesse um fim antes que se houvesse vingado, ou alguém se arrependeria do que tivesse feito por ira? Conforme vemos o rei Alexandre que, depois de ter dado um golpe mortal em Clito, seu escravo, com que dificuldade manteve as mãos afastadas de si mesmo: tão grande foi a força do arrependimento. Conhecidos esses fatos, quem é que duvide que também esse movimento do espírito seja totalmente conjectural e voluntário? Pois quem duvidaria que as enfermidades do espírito, tais como a avareza, a cobiça da glória, se originem do fato de que se supervalorize aquele objeto devido ao qual o espírito adoeça? De onde se deve entender que toda perturbação está também na sugestão.

[80] Et si fidentia, id est firma animi confisio, scientia quaedam est et opinio gravis non temere adsentientis, metus quoque est diffidentia expectati et inpendentis mali, et si spes est expectatio boni, mali expectationem esse necesse est metum. Ut igitur metus, sic reliquae perturbationes sunt in malo. Ergo ut constantia scientiae, sic perturbatio erroris est. Qui autem natura dicuntur iracundi aut misericordes aut invidi aut tale quid, ei sunt constituti quasi mala valetudine animi, sanabiles tamen, ut Socrates dicitur: cum multa in conventu vitia conlegisset in eum Zopyrus, qui se naturam cuiusque ex forma perspicere profitebatur, derisus est a ceteris, qui illa in Socrate vitia non agnoscerent, ab ipso autern Socrate sublevatus, cum illa sibi insita, sed ratione a se deiecta diceret.

[81] Ergo ut optuma quisque valetudine adfectus potest videri [ut] natura ad aliquem morbum proclivior, sic animus alius ad alia vitia propensior. Qui autem non natura, sed culpa vitiosi esse dicuntur, eorum vitia constant e falsis opinionibus rerum bonarum et malarum, ut sit alius ad alios motus perturbationesque proclivior. Inveteratio autem, ut in corporibus, aegrius depellitur quam perturbatio, citiusque repentinus oculorum tumor sanatur quam diuturna lippitudo depellitur.

80. E se a resolução, isto é, a firme confiança do espírito, é alguma ciência e sugestão séria daquele que não confirma temerariamente, também o medo é a desconfiança do mal esperado e iminente, e se a esperança é a expectativa do bem, necessariamente a expectativa do mal constitui o medo. Portanto, assim como o medo, as demais perturbações estão no mal. Logo, como a constância pertence ao conhecimento certo, assim também a perturbação, ao erro. Mas os que são considerados, por natureza, iracundos ou inspirados pela compaixão ou invejosos ou algo assim, esses são formados por uma como que má saúde do espírito, embora curáveis, conforme se afirma de Sócrates: por ter reunido contra ele, Sócrates, muitos defeitos numa assembleia, Zópiro[147], que afirmava entrever a natureza de qualquer um através de seu aspecto, foi ridicularizado pelos outros que não conseguiam ver aqueles defeitos em Sócrates; foi, porém, socorrido pelo próprio Sócrates, que declarou serem em si mesmo inatos aqueles defeitos, mas terem sido eliminados de si pela razão.

81. Portanto, como alguém pode parecer dotado de ótima saúde ou por natureza mais inclinado a alguma doença, assim também cada espírito pode parecer mais propenso a determinadas doenças. Mas não se afirma o serem por natureza e sim por culpa dos próprios viciados. Os defeitos deles procedem de falsas sugestões a respeito das coisas boas e das más, de modo que cada um seja mais inclinado a movimentos e a perturbações diversas. A doença crônica, como nos corpos, é debelada mais dificilmente que a perturbação e o tumor recente dos olhos é curado mais rapidamente que a oftalmia.

XXXVIII. [82] Sed cognita iam causa perturbationum quae omnes oriuntur ex iudiciis opinionum et voluntatibus, sit iam huius disputationis modus. Scire autem nos oportet cognitis, quoad possunt ab homine cognosci, bonorum et malorum finibus nihil a philosophia posse aut maius aut utilius optari quam haec, quae a nobis hoc quadriduo disputata sunt. Morte enim contempta et dolore ad patiendum levato adiunximus sedationem aegritudinis, qua nullum homini malum maius est. Etsi enim omnis animi perturbatio gravis est nec multum differt ab amentia, [tamen ita] ceteros, cum sunt in aliqua perturbatione aut metus aut laetitiae aut cupiditatis, commotos modo et perturbatos dicere solemus, at eos, qui se aegritudini dediderunt, miseros adflictos aerumnosos calamitosos.

[83] Itaque non fortuito factum videtur, sed a te ratione propositum, ut separatim de aegritudine et de ceteris perturbationibus disputaremus; in ea est enim fons miseriarum et caput. Sed et aegritudinis et reliquorum animi morborum una sanatio est, omnis opinabilis esse et voluntarios ea reque suscipi, quod ita rectum esse videatur. Hunc errorem quasi radicem malorum omnium stirpitus philosophia se extracturam pollicetur.

[84] Demus igitur nos huic excolendos patiamurque nos sanari. His enim malis insidentibus non modo beati, sed ne sani quidem esse possumus. Aut igitur negemus quicquam ratione confici, cum contra nihil sine ratione recte fieri possit, aut, cum philosohia ex rationum conlatione constet, ab ea, si et boni et beati volumus esse, omnia adiumenta et auxilia petamus bene beateque vivendi.

(XXXVIII) 82. Já conhecida, porém, a causa das perturbações, que se originam todas dos julgamentos das sugestões e das vontades, seja também o fim desta discussão. Com os conhecimentos adquiridos, convém que saibamos, até onde podem ser conhecidos pelo homem, que nada maior ou mais útil pode ser ambicionado pela filosofia a respeito da abrangência dos bens e dos males, como isso que foi por nós discutido nestes quatro dias. Pois, menosprezada a morte e a dor levada como suportável, acrescentamos a suavização do sofrimento, em relação à qual nenhum mal para o homem é maior. Pois, embora toda perturbação do espírito seja grave nem seja muito diferente da loucura, mesmo assim costumamos dizer que os demais são apenas abalos e incômodos, uma vez que se situam em alguma perturbação seja do medo, seja do contentamento, seja do desejo; concluímos, porém, que os que se entregaram ao sofrimento, são míseros, aflitos, atormentados e desgraçados.

83. Por isso, não parece feito por acaso, mas proposto por ti com razão, que discutíssemos, separadamente, sobre a dor e sobre as outras perturbações, pois nela se encontram a fonte e a cabeça das misérias. Há, porém, uma única cura tanto da dor como das demais doenças do espírito: todas são conjecturais e voluntárias e sob esse aspecto são aceitas, de modo que assim pareça correto. A filosofia promete extirpar radicalmente esse desvio como a raiz de todos os males.

84. Portanto, entreguemo-nos a ela para nos aperfeiçoarmos e consintamos em sermos curados. Pois, com esses males inatos, não podemos ser não só felizes, mas nem sequer saudáveis. Neguemos então ou que algo seja feito com razão porque, contrariamente, nada pode ser feito de modo correto sem a razão, ou porque a filosofia o comprove por um conjunto de argumentos, solicitemos a ela todos os suportes e auxílios de viver bem e com felicidade, caso queiramos ser bons e felizes.

LIBER QVINTVS

I. [1] Quintus hic dies, Brute, finem faciet Tusculanarum disputationum, quo die est a nobis ea de re, quam tu, ex omnibus maxime probas, disputatum. Placere enim tibi admodum sensi et ex eo libro, quem ad me accuratissime scripsisti, et ex multis sermonibus tuis virtutem ad beate vivendum se ipsa esse contentam. Quod etsi difficile est probatu propter tam varia et tam multa tormenta fortunae, tale tamen est, ut elaborandum sit, quo facilius probetur. Nihil est enim omnium quae in philosophia tractantur, quod gravius magnificentiusque dicatur.

[2] Nam cum ea causa impulerit eos qui primi se ad philosophiae studium contulerunt, ut omnibus rebus posthabitis totos se in optumo vitae statu exquirendo conlocarent, profecto spe beate vivendi tantam in eo studio curam operamque posuerunt. Quodsi ab is inventa et perfecta virtus est, et si praesidi ad beate vivendum in virtute satis est, quis est qui non praeclare et ab illis positam et a nobis susceptam operam philosophandi arbitretur? Sin autem virtus subiecta sub varios incertosque casus famula fortunae est nec tantarum virium est, ut se ipsa tueatur, vereor ne non tam virtutis fiducia nitendum nobis ad spem beate vivendi quam vota facienda videantur.

LIVRO V

(I)1. Este quinto dia, Bruto, dará um fecho às discussões tusculanas, dia em que foi por nós discutido aquele assunto que tu aprecias muito mais que os outros. Pois percebi que te agradou sobremodo, como também por aquele livro que muito elegantemente escreveste para mim, e ainda percebi, de tuas muitas exposições, que a virtude, para se viver feliz, se satisfaz a si mesma. Porque, embora isso seja difícil de ser provado, em vista dos tão grandes e tão variados lances da fortuna, se configura tal que deva ser elaborado a fim de que mais facilmente seja comprovado. Pois, dentre tudo que se trata na filosofia, nada existe que se possa dizer com mais importância e nobreza.

2. De fato, quando esse motivo levou os que, como primeiros, se dedicaram ao estudo da filosofia, a fim de se colocarem com segurança na melhor condição de vida através da investigação, depois de colocarem de lado todas as outras considerações, seguramente puseram nesse estudo tão grande cuidado e esforço na esperança de viver com felicidade. Se, porém, foi por eles descoberta e realizada a perfeição moral e se ao que preside é suficiente permanecer na virtude para viver com felicidade, quem é que consideraria, superiormente, o esforço de filosofar tanto o exigido por eles como o por nós aceito? Caso contrário, porém, a virtude, sujeita a fatores diversos e incertos, torna-se servente da sorte e não dispõe de tantas energias que se proteja a si mesma: receio que, aparentemente, devamos apoiar-nos não tanto na confiança da virtude na esperança de viver com felicidade, quanto em fazer orações aos deuses.

[3] Equidem eos casus, in quibus me fortuna vehementer exercuit, mecum ipse considerans huic incipio sententiae diffidere interdum et humani generis imbecillitatem fragilitatemque extimescere. Vereor enim ne natura, cum corpora nobis infirma dedisset isque et morbos insanabilis et dolores intolerabilis adiunxisset, animos quoque dederit et corporum doloribus congruentis et separatim suis angoribus et molestiis implicatos.

[4] Sed in hoc me ipse castigo, quod ex aliorum et ex nostra fortasse mollitia, non ex ipsi virtute de virtutis robore existumo. Illa enim, si modo est ulla virtus, quam dubitationem avunculus tuus, Brute, sustulit, omnia, quae cadere in hominem possunt, subter se habet eaque despiciens casus contemnit humanos culpaque omni carens praeter se ipsam nihil censet ad se pertinere. Nos autem omnia adversa cum venientia metu augentes, tum maerore praesentia rerum naturam quam errorem nostrum damnare malumus.

3. Sem dúvida, examinando comigo mesmo aqueles casos nos quais a sorte me perseguiu violentamente, começo a desconfiar dessa proposição e algumas vezes a temer a covardia e a fragilidade do gênero humano. Pois, receio que a natureza, tendo nos dado corpos frágeis e a eles juntado tanto doenças incuráveis como sofrimentos insuportáveis, tenha formado também os espíritos entrelaçados tanto com as dores próprias dos corpos como, separadamente, com suas próprias angústias e sofrimentos.

4. Nisso, porém, eu me penitencio porque estou julgando a força da virtude não pela própria virtude, mas pela fraqueza dos outros e talvez pela nossa. Pois todas aquelas coisas, que podem acontecer ao homem, a virtude, na condição de que exista alguma, da qual teu tio, Bruto, levantou dúvida, as tem dominadas, e desdenhando-as, menospreza as quedas humanas, e não tendo qualquer sentimento de culpa, julga que nada lhe diz respeito além de si mesma. Nós, porém, aumentamos por medo todas as coisas adversas supervenientes, e então preferimos condenar, por tristeza profunda no presente, a natureza das coisas que o nosso erro.

II. [5] Sed et huius culpae et ceterorum vitiorum peccatorumque nostrorum omnis a philosophia petenda correctio est. Cuius in sinum cum a primis temporibus aetatis nostra voluntas studiumque nos compulisset, his gravissimis casibus in eundem portum, ex quo eramus egressi, magna iactati tempestate confugimus. O vitae philosophia dux, o virtutis indagatrix expultrixque vitiorum! quid non modo nos, sed omnino vita hominum sine te esse potuisset? Tu urbis peperisti, tu dissipatos homines in societatem vitae convocasti, tu eos inter se primo domiciliis, deinde coniugiis, tum litterarum et vocum communione iunxisti, tu inventrix legum, tu magistra morum et disciplinae fuisti; ad te confugimus, a te opem petimus, tibi nos, ut antea magna ex parte, sic nunc penitus totosque tradimus. Est autem unus dies bene et ex praeceptis tuis actus peccanti inmortalitati anteponendus.

[6] Cuius igitur potius opibus utamur quam tuis, quae et vitae tranquillitatem largita nobis es et terrorem mortis sustulisti? Ac philosophia quidem tantum abest ut proinde ac de hominum est vita merita laudetur, ut a plerisque neglecta a multis etiam vituperetur. Vituperare quisquam vitae parentem et hoc parricidio se inquinare audet et tam impie ingratus esse, ut eam accuset, quam vereri deberet, etiamsi minus percipere potuisset? Sed, ut opinor, hic error et haec indoctorum animis offusa caligo est, quod tam longe retro respicere non possunt nec eos, a quibus vita hominum instructa primis sit, fuisse philosophos arbitrantur.

(II) 5. Contudo, também a correção toda dessa culpa, dos demais desvios e dos nossos tropeços deve ser solicitada à filosofia. Porque, desde os primeiros momentos da juventude, nossa vontade e a dedicação ao estudo nos impeliram à enseada da filosofia, nesse mesmo porto para tais questões extremamente graves, do qual tínhamos saído, nos refugiamos acossados por uma grande tempestade. Ó filosofia, guia da vida, pesquisadora da virtude e destruidora dos vícios! O que poderia ser sem ti não apenas nós, mas a vida dos homens como um todo? Tu produziste as cidades, tu reuniste os homens dispersos na comunidade da vida, tu os juntaste primeiramente nas casas, depois nas uniões conjugais e em seguida na comunhão das palavras e das letras; tu foste a criadora das leis, a mestra dos costumes e da disciplina; a ti recorremos, a ti pedimos ajuda, a ti nos entregamos, se anteriormente em grande parte, agora porém profunda e inteiramente. Pois um único dia está bem e, segundo teus preceitos, a imortalidade deve ser anteposta ao ato de quem erra.

6. Por isso, de quem usaremos preferentemente os recursos senão os teus, tu que nos proporcionaste a tranquilidade da vida e nos tiraste o pavor da morte? E realmente a filosofia ainda se encontra tão distante que, em consequência, ainda se exalte o que é merecido pela vida dos homens, tanto que é menosprezada pela maioria e por muitos também é criticada. Alguém ousa depreciar o autor da vida e se manchar com esse parricídio e ser tão impiamente ingrato, a ponto de acusá-la, à qual deveria respeitar, ainda que tivesse podido apreender menos que o necessário? Mas, conforme penso, esse desvio e essa densa escuridão nos espíritos dos incultos existem, porque não podem enxergar tão longe para trás, nem são considerados filósofos aqueles pelos quais, como primeiros, a vida dos homens foi direcionada.

III. [7] Quam rem antiquissimam cum videamus, nomen tamen esse confitemur recens. Nam sapientiam quidem ipsam quis negare potest non modo re esse antiquam, verum etiam nomine? Quae divinarum humanarumque rerum, tum initiorum causarumque cuiusque rei cognitione hoc pulcherrimum nomen apud antiquos adsequebatur. Itaque et illos septem, qui a Graecis **sofoiy**sapientes a nostris et habebantur et nominabantur, et multis ante saeculis Lycurgum, cuius temporibus Homerus etiam fuisse ante hanc urbem conditam traditur, et iam heroicis aetatibus Ulixem et Nestorem accepimus et fuisse et habitos esse sapientis.

[8] Nec vero Atlans sustinere caelum nec Prometheus adfixus Caucaso nec stellatus Cepheus cum uxore genero filia traderetur, nisi caelestium divina cognitio nomen eorum ad errorem fabulae traduxisset. A quibus ducti deinceps omnes, qui in rerum contemplatione studia ponebant, sapientes et habebantur et nominabantur, idque eorum nomen usque ad Pythagorae manavit aetatem. Quem, ut scribi auditor Platonis Ponticus Heraclides, vir doctus in primis, Phliuntem ferunt venisse, eumque cum Leonte, principe Phliasiorum, docte et copiose disseruisse quaedam. Cuius ingenium et eloquentiam cum admiratus esset Leon, quaesivisse ex eo, qua maxime arte confideret; at illum: artem quidem se scire nullam, sed esse philosophum. Admiratum Leontem novitatem nominis quaesivisse, quinam essent philosophi, et quid inter eos et reliquos interesset;

(III) 7. Embora vejamos esse assunto como muito antigo, reconhecemos, contudo, que o nome é recente. Mas quem pode negar que a sabedoria de fato seja antiga não só na existência como também no nome? Esse belíssimo nome era a ela atribuído, entre os antigos, pelo conhecimento das coisas divinas e humanas, tanto dos princípios, das causas e de qualquer coisa. E assim também aqueles sete, que assim eram tanto considerados como chamados pelos gregos **sofoiv**(“sofoí”) e pelos nossos, sábios, e, muitos séculos antes, Licurgo, em cuja época diz-se que também viveu Homero, antes também da fundação desta cidade e recebemos, como tendo sido sábios e assim considerados, a Ulisses e a Nestor, já nas fases heroicas.

8. Segundo a tradição, não teria sido transmitido que Atlas[148] sustentou o céu, nem Prometeu amarrado ao Cáucaso, nem o cintilante Cefeu[149] com a esposa, o genro e a filha, caso o conhecimento divino dos celícolas não tivesse transmitido o nome deles para divagação da história. Levados por eles, daí para frente, todos os que punham seus esforços no exame minucioso das coisas eram considerados e chamados sábios; e esse nome deles persistiu até a época de Pitágoras. Conforme escreve Heráclides[150] do Ponto, ouvinte de Platão e homem sumamente culto, afirma-se ter ele vindo a Fliunte e dissertado sobre alguns assuntos com Leonte, príncipe dos fliuntenses, com muita competência e amplidão. Como Leonte tivesse admirado a capacidade intelectual e a eloquência dele, perguntou-lhe em que arte se firmava; ele, porém, respondeu que não conhecia arte nenhuma, mas que era filósofo. Admirado com a novidade do nome, Leonte perguntou quem eram os filósofos e o que haveria de diferente entre eles e os demais.

[9] Pythagoram autem respondisse similem sibi videri vitam hominum et mercatum eum, qui haberetur maxumo ludorum apparatu totius Graeciae celebritate; nam ut illic alii corporibus exercitatis gloriam et nobilitatem coronae peterent, alii emendi aut vendendi quaestu et lucro ducerentur, esset autem quoddam genus eorum, idque vel maxime ingenuum, qui nec plausum nec lucrum quaererent, sed visendi causa venirent studioseque perspicerent, quid ageretur et quo modo, item nos quasi in mercatus quandam celebritatem ex urbe aliqua sic in hanc vitam ex alia vita et natura profectos alios gloriae servire, alios pecuniae, raros esse quosdam, qui ceteris omnibus pro nihilo habitis rerum naturam studiose intuerentur; hos se appellare sapientiae studiosos – id est enim philosophos –; et ut illic liberalissimum esset spectare nihil sibi adquirentem, sic in vita longe omnibus studiis contemplationem rerum, cognitionemque praestare.

IV. [10] Nec vero Pythagoras nominis solum inventor, sed rerum etiam ipsarum amplificator fuit. Qui cum post hunc Phliasium sermonem in Italiam venisset, exornavit eam Graeciam, quae magna dicta est, et privatim et publice praestantissumis et institutis et artibus. Cuius de disciplina aliud tempus fuerit fortasse dicendi. Sed ab antiqua philosophia usque ad Socratem, qui Archelaum, Anaxagorae discipulum, audierat, numeri motusque tractabantur, et unde omnia orerentur quove reciderent, studioseque ab is siderum magnitudines intervalla cursus anquirebantur et cuncta caelestia. Socrates autem primus philosophiam devocavit e caelo et in urbibus conlocavit et in domus etiam introduxit et coëgit de vita et moribus rebusque bonis et malis quaerere.

9. E Pitágoras respondeu que a vida dos homens lhe parecia semelhante àquela praça, que fosse considerada, pela maior aparelhagem de jogos públicos, da maior afluência em toda a Grécia; pois, como ali uns procurariam a glória e a nobreza da coroa com os corpos bem treinados, outros fossem levados pelo canto monótono e pelo ganho de vender e comprar, mas houvesse certo tipo dos que – ou se o quiseres, dos sumamente nobres – não procurassem nem aplauso nem ganho, mas viessem para observar e cuidadosamente examinassem o que e como está sendo feito, da mesma forma nós como que viéssemos de alguma cidade para a grande afluência dessa praça, assim outros viessem de outra a esta vida e a esta natureza para servir à glória, outros ao dinheiro e houvesse uns raros que fixassem cuidadosamente os olhos na natureza das coisas, considerando como nada tudo o mais: esses se chamariam dedicados à sabedoria – isto é, portanto, filósofos; – e como ali seria muito digno de pessoa livre ver que não adquiriu nada para si, do mesmo modo na vida, o exame profundo das coisas e o conhecimento precedem em muito a todos os outros esforços.

(IV) 10. Mas Pitágoras não foi apenas o criador do nome, mas também o amplificador das próprias coisas. Quando teria vindo à Itália, depois dessa exposição em Fliunte, enriqueceu a Grécia, que foi chamada grande, com magníficas instituições e artes tanto particular como publicamente. Talvez haja outra oportunidade de falar sobre a doutrina dele. A partir, porém, da filosofia antiga até Sócrates, que ouvira a Arquelau[151], discípulo de Anaxágoras, pesquisavam-se os números e os movimentos e de onde tudo se originava e onde tudo acaba, e acuradamente eram por eles investigadas as grandezas, as distâncias e os cursos dos astros e todo o firmamento. Mas Sócrates, por primeiro, fez descer do céu a filosofia, colocou-a nas cidades, introduziu-a também nas casas e forçou a investigação sobre a vida e os costumes e sobre as coisas boas e as más.

[11] Cuius multiplex ratio disputandi rerumque varietas et ingeni magnitudo Platonis memoria et litteris consecrata plura genera effecit dissentientium philosophorum, e quibus nos id potissimum consecuti sumus, quo Socratem usum arbitrabamur, ut nostram ipsi sententiam tegeremus, errore alios levaremus et in omni disputatione, quid esset simillimum veri, quaereremus. Quem morem cum Carneades acutissime copiosissimeque tenuisset, fecimus et alias saepe et nuper in Tusculano, ut ad eam consuetudinem disputaremus. Et quadridui quidem sermonem superioribus ad te perscriptum libris misimus, quinto autem die cum eodem in loco consedissemus, sic est propositum, de quo disputaremus:

11. Seu sistema multiforme de discutir, a variedade dos assuntos e a grandeza da capacidade intelectual, consagrada pela tradição e pelos escritos de Platão, produziu muitos tipos de filósofos de opiniões divergentes. Dentre essas, nós adotamos sobretudo aquilo que julgamos ter Sócrates usado, a fim de nós mesmos nos garantirmos, desoneramos os outros do erro e procurarmos, em qualquer discussão, aquilo que esteja o mais próximo possível da verdade. Como Carnéades[152] tivesse mantido, com grande perspicácia e frequência, esse procedimento, fizemos de modo que discutíssemos segundo esse costume, tanto várias vezes em outros locais, como recentemente em Túsculo. E o que é melhor; enviamos a ti a conversação dos quatro dias, transcrita nos livros anteriores; mas no quinto dia, quando nos reunimos no mesmo lugar, sobre o que discutíssemos, foi proposto o seguinte:

V. [12] – Non mihi videtur ad beate vivendum satis posse virtutem.
– At hercule Bruto meo videtur, cuius ego iudicium, pace tua dixerim, longe antepono tuo.
– Non dubito, nec id nunc agitur, tu illum quantum ames, sed hoc, quod mihi dixi videri, quale sit, de quo a te disputari volo.
– Nempe negas ad beate vivendum satis posse virtutem?
– Prorsus nego.
– Quid? ad recte honeste laudabiliter, postremo ad bene vivendum satisne est praesidi in virtute?
– Certe satis.
– Potes igitur aut, qui male vivat, non eum miserum dicere aut, quem bene fateare, eum negare beate vivere?
– Quidni possim? nam etiam in tormentis recte honeste laudabiliter et ob eam rem bene vivi potest, dum modo intellegas, quid nunc dicam 'bene.' Dico enim constanter graviter sapienter fortiter. Haec etiam in eculeum coiciuntur, quo vita non adspirat beata.

(V) 12. – Não me parece que a virtude possa ser suficiente para se viver com felicidade.

– Contrariamente, por Hércules!, parece a meu amigo Bruto, cujo ponto de vista, diria por tua tranquilidade, eu anteponho em muito ao teu.

– Não duvido, nem se trata disso agora, do quanto tu o estimes, mas o que eu disse parecer-me, qual seja sua natureza, quero que seja discutido por ti em relação ao que de fato é.

– Sem dúvida, negas que a virtude possa ser suficiente para se viver com felicidade?

– Nego inteiramente.

– Por quê? Por ventura não é suficiente ao que preside estar com a virtude para viver correta, honesta e louvavelmente e, finalmente, com felicidade?

– Sem dúvida, é suficiente.

– Podes, portanto, dizer que ou não seja infeliz quem viva mal, ou quem reconheça viver bem que negue viver feliz?

– Por que eu não poderia? Pois mesmo nas aflições pode-se viver correta, honesta e louvavelmente e, consequentemente, bem, conquanto que compreendas o que agora quero dizer com "bem": pois, quero dizer com perseverança, com seriedade, com sabedoria e com coragem. Isso também é acrescentado ao cavalete[153], no qual a vida feliz não sopra favoravelmente.

[13] – Quid igitur? solane beata vita, quaeso, relinquitur extra ostium limenque carceris, cum constantia gravitas fortitudo sapientia reliquaeque virtutes rapiantur ad tortorem nullumque recusent nec supplicium nec dolorem?
– Tu, si quid es facturus, nova aliqua conquiras oportet; ista me minime movent, non solum quia pervulgata sunt, sed multo magis, quia, tamquam levia quadam vina nihil valent in aqua, sic Stoicorum ista magis gustata quam potata delectant. Velut iste chorus virtutum in eculeum impositus imagines constituit ante oculos cum amplissima dignitate, ut ad eas cursim perrectura nec eas beata vita a se desertas passura videatur; cum autem animum ab ista pictura imaginibusque virtutum ad rem veritatemque traduxeris, hoc nudum relinquitur, possitne quis beatus esse, quam diu torqueatur.

[14] Quam ob rem hoc nunc quaeramus; virtutes autem noli vereri ne expostulent et querantur se a beata vita esse relictas. Si enim nulla virtus prudentia vacat, prudentia ipsa hoc videt, non omnis bonos esse etiam beatos, multaque de M. Atilio Q. Caepione M. Aquilio recordatur, beatamque vitam, si imaginibus potius uti quam rebus ipsis placet, conantem ire in eculeum retinet ipsa prudentia negatque ei cum dolore et cruciatu quicquam esse commune.

13. – Então, por quê? Só a vida feliz, se te apraz, é deixada fora da porta e do limiar do cárcere, quando a constância, a seriedade, a coragem, a sabedoria e as demais virtudes são assumidas à força pelo algoz e não rejeitam nenhum suplício nem dor?
– Tu, se vais fazer algo, é necessário que procures com empenho algo novo; isso não me abala, não só porque é banal, mas muito mais porque, como certos vinhos suaves não têm nenhum sabor com água, do mesmo modo essas colocações dos estoicos agradam mais se experimentadas do que se tomadas. Como esse conjunto de virtudes, colocado no cavalete, forma imagens diante dos olhos com total dignidade, de modo que não pareça haver de atingi-las rapidamente, nem consentir que elas sejam abandonadas pela vida feliz. Quando, porém, levares teu espírito deste quadro e das imagens das virtudes para a realidade e para a verdade, isso se torna vazio, e pode alguém ser feliz enquanto é torturado.

14. Por tal motivo, procuremos isso agora; não receies, porém, que as virtudes exijam com insistência e se queixem por terem sido deixadas de lado em relação à vida feliz. Pois, se nenhuma virtude carece de prudência, a própria prudência vê isso: nem todos os bons são também felizes. E recordam-se muitos fatos a respeito de M. Atílio[154], Q. Cepião e M. Aquílio, e, caso agrade mais utilizar imagens que as próprias coisas, a própria prudência impede a vida feliz de tentar ir para o cavalete, e lhe nega que algo exista comum com a dor e o tormento.

VI. [15] – Facile patior te isto modo agere, etsi iniquum est praescribere mihi te, quem ad modum a me disputari velis. Sed quaero, utrum aliquid actum superioribus diebus an nihil arbitremur.

– Actum vero, et aliquantum quidem.

– Atqui, si ita est, profligata iam haec et paene ad exitum adducta quaestio est.

– Quo tandem modo?

– Quia motus turbulenti iactationesque animorum incitatae et impetu inconsiderato elatae rationem omnem repellentes vitae beatae nullam partem relinquunt. Quis enim potest mortem aut dolorem metuens, quorum alterum saepe adest, alterum semper impendet, esse non miser? Quid, si idem, quod plerumque fit paupertatem ignominiam infamiam timet, si debilitatem caecitatem, si denique, quod non modo singulis hominінibus, sed potentibus populis saepe contigit, servitutem? potest ea timens esse quisquam beatus?

(VI) 15. Aceito facilmente que ajas dessa forma, embora para mim não seja justo predeterminar-te o modo pelo qual queres que eu discuta. Mas pergunto se vamos considerar algo praticado nos dias anteriores ou nada.

– De fato realizado, e em quantidade apreciável.

– Nesse caso, se realmente é assim, essa questão já foi resolvida e quase levada à conclusão.

– Como enfim?

– Porque os movimentos desordenados e as agitações dos espíritos, provocadas e arrastadas por impulso inconsiderado, afastando toda a razão, não deixam nenhum espaço para a vida feliz. Pois, quem pode não ser infeliz, temendo a morte e a dor, uma das quais muitas vezes se faz presente e a outra está sempre ameaçando? Por que, fato muito frequente, se receia a pobreza, a ignomínia e a infâmia, se tem medo da fraqueza, da cegueira, e si, finalmente, da escravidão, que sucedeu não só a pessoas individualmente mas também, muitas vezes, a povos poderosos? Pode alguém ser feliz, temendo tudo isso?

[16] Quid, qui non modo ea futura timet, verum etiam fert sustinetque praesentia – adde eodem exilia luctus orbitates: qui rebus his fractus aegritudine eliditur, potest tandem esse non miserrimus? Quid vero? illum, quem libidinibus inflammatum et furentem videmus, omnia rabide adpetentem cum inexplebili cupiditate, quoque affluentius voluptates undique hauriat, eo gravius ardentiusque sitientem, nonne recte miserrimum dixeris? quid? elatus ille levitate inanique lactitia exultans et temere gestiens nonne tanto miserior quanto sibi videtur beatior? Ergo ut hi miseri, sic contra illi beati, quos nulli metus terrent, nullae aegritudines exedunt, nullae libidines incitant, nullae futtiles laetitiae exultantes languidis liquefaciunt voluptatibus. Ut maris igitur tranquillitas intellegitur nulla ne minima quidem aura fluctus commovente, sic animi quietus et placatus status cernitur, cum perturbatio nulla est, qua moveri queat.

[17] Quodsi est qui vim fortunae, qui omnia humana, quae cuique accidere possunt, tolerabilia ducat, ex quo nec timor eum nec angor attingat, idemque si nihil concupiscat, nulla ecferatur animi inani voluptate, quid est cur is non beatus sit? et si haec virtute efficiuntur, quid est cur virtus ipsa per se non efficiat beatos?

VII. – Atqui alterum dici non potest, quin i, qui nihil metuant, nihil angantur, nihil concupiscant, nulla impotenti laetitia ecferantur, beati sint, itaque id tibi concedo. Alterum autem iam integrum non est; superioribus enim disputationibus effectum est vacare omni animi perturbatione sapientem.

16. Por que, quem teme não só os eventos futuros, mas também carrega e aguenta os presentes – acrescenta a isso os desterros, os lutos e as perdas de seres queridos: quem é esmagado pelo sofrimento, quebrado por esses infortúnios, afinal pode não ser extremamente infeliz? Mas, por quê? Acaso não considerarias sumamente infeliz aquele que vimos inflamado pelos desejos e furioso, arrebatadamente desejando tudo com inexplicável volúpia, e ainda que deguste os prazeres de toda parte com maior abundância, tanto mais forte e ardentemente tem sede? Como? Aquele que é levado pela leviandade, exulta com contentamento vão e temerariamente se excede, não é tanto mais infeliz quanto a ele mesmo lhe parece ser mais feliz? Portanto, como esses infelizes, ao contrário assim são felizes aqueles, aos quais medo algum aterroriza, nenhuma doença devora, nenhum desejo incita e não se excedem por nenhuma alegria fútil, se desoneram com prazeres suaves. Como a calma do mar, por exemplo, se percebe pela ausência de qualquer vento, por menor que seja, agitando as ondas, do mesmo modo se distingue o estado calmo e apaziguado do espírito, quando não há nenhuma perturbação pela qual possa ser agitado.

17. Se porém existir quem considere mais toleráveis a força da sorte e todas as coisas humanas, que podem acontecer a qualquer um, de modo que nem o temor nem a angústia o atinjam, e se igualmente nada cobice, não seja atacado por nenhum desejo vão, por qual razão não seria ele feliz? Se isso é realizado com a virtude, por que seria que a própria virtude por si mesma não o tornaria feliz?

(VII) E não se pode dizer outra coisa a não ser que os que nada temam, por nada se angustiem, nada desejem, não se exaltem com nenhum contentamento desenfreado, esses sejam felizes, assim te concedo. Mas a outra possibilidade já não é completa; fixou-se nas discussões anteriores que o sábio está livre de toda perturbação do espírito.

[18] – Nimirum igitur confecta res est; videtur enim ad exitum venisse quaestio.

– Propemodum id quidem.

– Verum tamen mathematicorum iste mos est, non est philosophorum. Nam geometrae cum aliquid docere volunt, si quid ad eam rem pertinet eorum quae ante docuerunt, id sumunt pro concesso et probato, illud modo explicant, de quo ante nihil scriptum est; philosophi quamcumque rem habent in manibus, in eam quae conveniunt, congerunt omnia, etsi alio loco disputata sunt. Quod ni ita esset, cur Stoicus, si esset quaesitum, satisne ad beate vivendum virtus posset, multa diceret? Cui satis esset rispondere se ante docuisse nihil bonum esse nisi quod honestum esset, hoc probato consequens esse beatam vitam virtute esse contentam, et quo modo hoc sit consequens illi, sic illud huic, ut, si beata vita virtute contenta sit, nisi honestum quod sit, nihil aliud sit bonum.

[19] Sed tamen non agunt sic; nam et de honesto et de summo bono separatim libri sunt, et cum ex eo efficiatur satis magnam in virtute ad beate vivendum esso vim, nihilo minus hoc agunt separatim. Propriis enim et suis argumentis et admonitionibus tractanda quaeque res est, tanta praesertim. Cave enim putes ullam in philosophia vocem emissam clariorem ullumve esse philosophiae promissum uberius aut maius. Nam quid profitetur? o di boni! perfecturam se, qui legibus suis paruisset, ut esset contra fortunam semper armatus, ut omnia praesidia haberet in se bene beateque vivendi, ut esset semper denique beatus.

18. – Seguramente o assunto está então concluído, pois parece que a questão chegou ao fim.

– Na verdade, apenas mais ou menos.

– Pois, de fato esse é o costume dos matemáticos, não é o dos filósofos. Assim os geômetras, quando querem ensinar alguma coisa, se algo se refere àquilo que ensinaram anteriormente, consideram-no como concedido e aprovado, explicam apenas aquilo sobre que nada foi escrito antes. Os filósofos, qualquer coisa que tenham nas mãos, com a qual estão de acordo, reúnem tudo, ainda que tenha sido discutido em outro lugar. Porque, se assim não fosse, por qual razão o estoico, caso fosse posta a pergunta sobre se a virtude poderia ser suficiente para se viver com felicidade, diria muitas coisas? Ser-lhe-ia suficiente responder que havia antes ensinado nada haver de bom, a não ser o que fosse honesto. Aprovada essa proposição, é consequência que a vida feliz se deve à virtude; e do mesmo modo que isso é consequente daquele princípio, assim aquele deste, tanto que, se a vida feliz é devida à virtude, nada diferente seja bom a não ser o que seja honesto.

19. De fato, porém, não agem assim; pois há livros em separado tanto sobre o que é honesto como sobre o sumo bem; e porque se conclui desse fato que a força suficientemente grande para se viver com felicidade está na virtude, tratam disso separadamente sem qualquer razão. Pois todo assunto deve ser tratado seja com argumentos seja com sugestões adequadas, sobretudo as tão importantes. Precavei-te, contudo, de julgar que algum conceito emitido na filosofia seja mais claro ou alguma promessa da filosofia seja mais eficaz ou maior. Então o que prometerá? Ó bons deuses! Que haveria de conseguir que, quem obedecesse a suas leis, estivesse sempre armado contra a sorte, que tivesse nela todas as defesas para viver bem e feliz, para que afinal fosse sempre feliz.

[20] Sed videro, quid efficiat; tantisper hoc ipsum magni aestumo, quod pollicetur. Nam Xerxes quidem refertus omnibus praemiis donisque fortunae, non equitatu, non pedestribus copiis, non navium moltitudine, non infinito pondere auri contentus praemium proposuit, qui invenisset novam voluptatem – qua ipsa non fuit contentus; neque enim umquam finem inveniet libido –, nos vellem praemio elicere possemus, qui nobis aliquid adtulisset, quo hoc firmius crederemus.

VIII. [21] – Vellem id quidem, sed habeo paulum, quod requiram. Ego enim adsentior eorum quae posuisti alterum alteri consequens esse, ut, quem ad modum, si, quod honestum sit, id solum sit bonum, sequatur vitam beatam virtute confici, sic, si vita beata in virtute sit, nihil esse nisi virtutem bonum. Sed Brutus tuus auctore Aristo et Antiocho non sentit hoc; putat enim, etiamsi sit bonum aliquod praeter virtutem, tamen ad beate vivendum satis posse virtutem.
– Quid igitur? contra Brutumne me dicturum putas?
– Tu vero, ut videtur; nam praefinire non est meum.

[22] – Quid cuique igitur consentaneum sit, alio loco. Nam ista mihi et cum Antiocho saepe et cum Aristo nuper, cum Athenis imperator apud eum deversarer, dissensio fuit. Mihi enim non videbatur quisquam esse beatus posse, cum in malis esset; in malis autem sapientem esse posse, si essent ulla corporis aut fortunae mala. Dicebantur haec, quae scripsit etiam Antiochus locis pluribus, virtutem ipsam per se beatam vitam efficere posse neque tamen beatissimam; deinde ex maiore parte plerasque res nominari, etiamsi quae pars abesset, ut vires, ut valetudinem, ut divitias, ut honorem, ut gloriam, quae genere, non numero cernerentur; item beatam vitam, etiamsi ex aliqua parte clauderet, tamen ex multo maiore parte optinere nomen suum.

20. Entretanto, hei de ver o que ela realiza; durante todo esse tempo, muito avalio o que exatamente promete. Na verdade, Xerxes, repleto de todas as vantagens e dons da fortuna, não satisfeito com uma cavalaria, com tropas de infantaria, com uma multidão de navios, com enorme quantidade de ouro, solicitou o benefício de que encontrasse um novo prazer – com a qual também não ficou satisfeito, pois o desejo nunca encontrará um limite, – desejaria que pudéssemos evocar um benefício, com que algo nos fosse trazido e em que confiássemos mais firmemente.

(VIII) 21. Quereria isso de fato, mas tenho pouca coisa que eu buscaria. Pois concordo com as considerações que colocaste, de que um é consequência do outro, de modo que, se apenas o que é honesto é um bem, resulte igualmente que a vida feliz se realize pela virtude, assim, se a vida feliz está na virtude, nada é bom a não ser a virtude. Contudo, teu Bruto não pensa isso, segundo a doutrina de Aristo e de Antíoco[155]; pois considera que a virtude pode ser suficiente para viver com felicidade, embora haja algum bem além da virtude. – O que então? Julgas que vou me pronunciar contra Bruto? Mas tu sim, ao que parece; de fato não me pertence definir previamente.

22. Portanto, o que seja razoável para cada um, veremos em outro lugar. Pois essa discordância aconteceu comigo, tanto com Antíoco muitas vezes como com Aristo recentemente, quando, como chefe, me hospedei na casa dele em Atenas. Pois não me parecia que alguém possa ser feliz, quando está mal, mas o sábio pode estar mal, caso existam uns males do corpo ou da sorte. Dizia-se aquilo que Antíoco escreveu também em muitas passagens, que a própria virtude por si pode tornar a vida feliz, mas não totalmente. Em seguida, são denominadas muitas coisas dentre a parte maior, embora faltem algumas partes, como as forças, a saúde, as riquezas, a honra e a glória, que são separadas pela espécie, não pelo número. Da mesma forma, a vida feliz, ainda que a restringisse por alguma parte, contudo conserva seu nome em uma parte muito maior.

[23] Haec nunc enucleare non ita necesse est, quamquam non constantissime dici mihi videntur. Nam et, qui beatus est, non intellego quid requirat, ut sit beatior – si est enim quod desit, ne beatus quidem est – , et quod ex maiore parte unam quamque rem appellari spectarique dicunt, est ubi id isto modo valeat; cum vero tria genera malorum esse dicant, qui duorum generum malis omnibus urgeatur, ut omnia advorsa sint in fortuna, omnibus oppressum corpus et confectum doloribus, huic paulumne ad beatam vitam deesse dicemus, non modo ad beatissimam?

IX. [24] Hoc illud est, quod Theophrastus sustinere non potuit. Nam cum statuisset verbera, tormenta, cruciatus, patriae eversiones, exilia, orbitates magnam vim habere ad male misereque vivendum, non est ausus elate et ample loqui, cum humiliter demisseque sentiret. Quam bene, non quaeritur, constanter quidem certe. Itaque mihi placere non solet consequentia reprehendere, cum prima concesseris. Hic autem elegantissimus omnium philosophorum et eruditissimus non magnopere reprehenditur, cum tria genera dicit bonorum, vexatur autem ab omnibus primum in eo libro quem scripsit de vita beata, in quo multa disputat, quam ob rem is, qui torqueatur qui crucietur, beatus esse non possit. In eo etiam putatur dicere in rotam – id est genus quoddam tormenti apud Graecos – beatam vitam non escendere. Non usquam id quidem dicit omnino, sed quae dicit, idem valent.

23. Agora não é tão necessário examinar a fundo essas coisas, embora me pareça que elas não são ditas de modo muito constante. De fato também não compreendo o que procure quem é feliz, para que seja mais feliz – pois se falta algo, realmente não é feliz, – e porque afirmam, na maior parte, ser evocada e esperada uma coisa qualquer, é onde isso tem valor sob esse ponto de vista. Mas quando se diz que existem três espécies de males, em que se é compelido a todos os males dos dois tipos, de modo que tudo seja adverso na fortuna e o corpo oprimido e consumido por todas as dores, diremos que lhe falta pouco para a vida feliz, não apenas para a muito feliz?

(IX) 24. Isso é o que Teofrasto não pode sustentar. Em verdade, depois de ter estabelecido que os açoites, os tormentos, as torturas, as ruínas da pátria, os exílios e as privações dos entes queridos exercem grande força para se viver mal e miseravelmente, não ousou falar em tom elevado e amplo, porque se sentia humilhado e inferiorizado. Não se questiona quão bem, mas de certo quão constantemente. Por isso não costuma ser agradável para mim rejeitar as conclusões, quando tinhas aceito as premissas. Mas esse mais perfeito e erudito dentre todos os filósofos não é muito censurado, porque diz haver três espécies de bens, mas é por todos criticado, especialmente naquele livro que escreveu sobre a vida feliz, no qual disserta sobre muitos assuntos, porque diz não poder ser feliz aquele que é atormentado e torturado. Nele também se considera que ele diz que a vida feliz não sobe para a roda[156] – esse é certo tipo de tormento entre os gregos. Não chega dizer isso de modo absoluto, mas o que diz, tem o mesmo valor.

[25] Possum igitur, cui concesserim in malis esse dolores corporis, in malis naufragia fortunae, huic suscensere dicenti non omnis bonos esse beatos, cum in omnis bonos ea, quae ille in malis numerat, cadere possint? Vexatur idem Theophrastus libris et scholis omnium philosophorum, quod in Callisthene suo laudarit illam sententiam:

'Vitam regit fortuna, non sapientia.'

Negant ab ullo philosopho quicquam dictum esse languidius. Recte id quidem, sed nihil intellego dici potuiisse constantius. Si enim tot sunt in corpore bona, tot extra corpus in casu atque fortuna, nonne consentaneum est plus fortunam, quae domina rerum sit et externarum et ad corpus pertinentium, quam consilium valere?

[26] An malumus Epicurum imitari? qui multa praeclare saepe dicit; quam enim sibi constanter convenienterque dicat, non laborat. Laudat tenuem victum. Philosophi id quidem, sed si Socrates aut Antisthenes diceret, non is qui finem bonorum voluptatem esse dixerit. Negat quemquam iucunde posse vivere, nisi idem honeste sapienter iusteque vivat. Nihil gravius, nihil philosophia dignius, nisi idem hoc ipsum 'honeste sapienter iuste' ad voluptatem referret. Quid melius quam: 'fortunam exiguam intervenire sapienti'? sed hoc isne dicit, qui, cum dolorem non modo maxumum malum, sed solum malum etiam dixerit, toto corpore opprimi possit doloribus acerrumis tum, cum maxime contra fortunam glorietur?

25. Portanto, posso acolher aquele, a quem concedi estarem as dores do corpo e os naufrágios da sorte entre os males, o qual afirma não serem felizes todos os bons, quando pode recair sobre todos os bons aquilo que ele enumera entre os males? Teofrasto é criticado também nos livros e nas escolas de todos os filósofos, porque citou aquela sentença em seu *Calístenes*: "A fortuna e não a sabedoria rege a vida". Nega-se que algo mais enervante tenha sido dito por algum filósofo. E isso corretamente, mas entendo que nada poderia ter sido dito de modo mais inabalável. Pois, se existem tão grandes bens no corpo, tão grandes também fora do corpo no acaso e na fortuna, por ventura não é mais coerente que a fortuna, que seria a dona das coisas tanto externas como as relativas ao corpo, tenha mais força do que a deliberação?

26. Ou preferimos imitar a Epicuro? Ele diz frequentemente muitas coisas de modo lúcido. Contudo, não se preocupa com quão pouco se expresse de modo firme e conveniente. Enaltece os meios parcos de subsistência. O mesmo de fato fazem os filósofos, mas caso Sócrates ou Antístenes o dissessem, não seria nenhum dos dois que diria ser o prazer o objetivo dos bens. Nega que alguém possa viver com satisfação, a não ser que viva honesta, sábia e justamente. Nada mais sério, nada mais digno da filosofia do que relacionar esse mesmo "honesta, sábia e justamente" da mesma forma ao prazer. O que é melhor do que: "a sorte tem influência mínima sobre o sábio"? Mas acaso isso diz aquele que, ao afirmar que a dor é não apenas o mal supremo como também o único mal, possa ser oprimido no corpo todo por dores terríveis e precisamente então vangloriar-se particularmente contra a sorte?

[27] Quod idem melioribus etiam verbis Metrodorus: ‘Occupavi te’ inquit, ‘Fortuna, atque cepi omnisque aditus tuos interclusi, ut ad me adspirare non posses.’ Praeclare, si Aristo Chius aut si Stoicus Zenon diceret, qui, nisi quod turpe esset, nihil malum duceret; tu vero, Metrodore, qui omne bonum in visceribus medullisque condideris et definieris summum bonum firma corporis adfectione explorataque <eius> spe contineri, Fortunae aditus interclusisti? Quo modo? isto enim bono iam exspoliari potes.

X. [28] Atqui his capiuntur imperiti, et propter huius modi sententias istorum hominum est multitudo; acute autem disputantis illud est, non quid quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, videre. Velut in ea ipsa sententia, quam in hac disputatione suscepimus, omnis bonos semper beatos volumus esse. Quos dicam bonos, perspicuum est; omnibus enim virtutibus instructos et ornatos tum sapientis, tum viros bonos dicimus. Videamus, qui dicendi sint beati.

[29] Equidem eos existimo, qui sint in bonis nullo adiuncto malo; neque ulla alia huic verbo, cum beatum dicimus, subiecta notio est nisi secretis malis omnibus cumulata bonorum complexio. Hanc assequi virtus, si quicquam praeter ipsam boni est, non potest. Aderit enim malorum, si mala illa ducimus, turba quaedam: paupertas, ignobilitas, humilitas, solitudo, amissio suorum, graves dolores corporis, perdita valitudo, debilitas, caecitas, interitus patriae, exilium, servitus denique. In his tot et tantis – atque etiam plura possunt accidere – potest esse sapiens; nam haec casus importat, qui, in sapientem potest incurrere. At si ea mala sunt, quis potest praestare semper sapientem beatum fore, cum vel in omnibus his uno tempore esse possit?

27. Essas ideias são expressas também por Metrodoro com palavras mais adequadas: "Apoderei-me de ti", – diz – "Fortuna, tomei e fechei todos os teus acessos, para que não pudesses me favorecer." Excelente, se Aristo Quio ou Zenão, o estoico, o dissessem, com que não traria mal algum, a não ser o que fosse desonesto. Mas tu, Metrodoro, que colocaste o fundamento de todo bem nas vísceras e nas medulas e definiste que o sumo bem reside na disposição firme do corpo e na provada esperança dessa disposição, cerraste os acessos da fortuna? De que maneira? Pois já podes ser despojado desse bem.

(X) 28. E os incultos são apanhados por esses e devido às afirmações desse tipo existe uma multidão de tais pessoas; pois é característica de quem discute sutilmente ver não o que qualquer um diga, mas o que deve ser dito a cada um. Como naquela mesma proposição, que assumimos nesta discussão, queremos que todos os bons sejam felizes. A quem considero bom, é muito claro; pois declaramos homens tanto bons como sábios aos dotados e adornados de todas as virtudes. Vejamos quem deve ser declarado feliz.

29. Evidentemente considero-os assim, os que estejam bem sem acréscimo de nenhum mal; e não há nenhuma outra ideia subjacente nesta palavra, a não ser a reunião cumulativa dos bens através de todos os males secretos. A essa, a virtude não pode alcançar, se algo de bom existe além dela mesma. Pois estará presente certo grupo de males, caso tomemos por males os citados: a pobreza, a desonra, a humilhação, a solidão, a perda dos seus familiares, graves dores do corpo, a saúde perdida, a debilidade, a cegueira, a destruição da pátria, o exílio e, afinal, a escravidão. O sábio pode estar com esses tão grandes e numerosos males – e outros muitos podem sobrevir; de fato, o acaso os traz, com que pode afetar o sábio. Se, porém, esses são males, quem pode garantir que o sábio será sempre feliz, quando pode até estar com todos eles ao mesmo tempo?

[30] Non igitur facile concedo neque Bruto meo neque communibus magistris nec veteribus illis, Aristoteli Speusippo Xenocrati Polemoni, ut, cum ea quae supra enumeravi in malis numerent, idem dicant semper beatum esse sapientem. Quos si titulus hic delectat insignis et pulcher, Pythagora Socrate Platone dignissimus, inducant animum illa, quorum splendori capiuntur, vires valetudinem pulchritudinem divitias honores opes contemnere eaque, quae is contraria sunt, pro nihilo ducere: tum poterunt clarissima voce profiteri se neque fortunae impetu nec multitudinis opinione nec dolore nec paupertate terreri, omniaque sibi in sese esse posita, nec esse quicquam extra suam potestatem, quod ducant in bonis.

[31] Nunc et haec loqui, quae sunt magni cuiusdam et alti viri, et eadem, quae vulgus, in malis et bonis numerare concedi nullo modo potest. Qua gloria commotus Epicurus exoritur; cui etiam, si displacet, videtur semper sapiens beatus. Hic dignitate huius sententiae capitur, sed numquam id diceret, si ipse se audiret. Quid est enim quod minus conveniat, quam ut is, qui vel summum vel solum malum dolorem esse dicat, idem censeat 'quam hoc suave est!' tum, cum dolore crucietur, dicturum esse sapientem? Non igitur ex singulis vocibus philosophi spectandi sunt, sed ex perpetuitate atque constantia.

30. Nessas circunstâncias, não concedo facilmente nem a meu Bruto nem aos mestres comuns ou àqueles antigos, Aristóteles, Speusipo[157], Xenócrates e Pólemon, que afirmam igualmente ser o sábio sempre feliz, quando enumeram entre os males aquilo que acima enumerei. Se esse título de glória, nobre e belo, muito digno de Pitágoras, Sócrates e Platão, lhes agrada, que introduzam no espírito aquelas coisas através de cujo esplendor são apreendidas: menosprezar as forças, a saúde, a beleza, as riquezas, as honras e os recursos; e considerar como nada aquilo que lhes é contrário: então poderão afirmar alto e claro que não são amedrontados nem pelo ataque da sorte, nem pela opinião das multidões, nem pela dor, nem pela pobreza e que tudo está posto dentro de si mesmos e não existe coisa alguma, fora de seu controle, que leve aos bens.

31. Neste momento, também não se pode falar do que diz respeito a certo e respeitável homem e das mesmas coisas que o povo enumera entre os males e os bens, não pode ser concedido de forma alguma. Epicuro surgiu arrastado por essa glória; também a ele, caso não lhe agradar, parece que o sábio é sempre feliz. Esse é dominado pelo prestígio dessa afirmação, mas nunca a diria, se ele ouvisse a si mesmo. Pois o que é menos conveniente do que aquele que afirme ser a dor ou o supremo ou o único mal, que considere 'quanto isto é suave', precisamente quando é atormentado pela dor, haverá de dizer que é sábio? Portanto, os filósofos não devem ser contemplados por palavras isoladas, mas pela perenidade e pela constância.

XI. [32] – Adducis me, ut tibi adsentiar. Sed tua quoque vide ne desideretur constantia.
– Quonam modo?
– Quia legi tuum nuper quartum de finibus; in eo mihi videbare contra Catonem disserens hoc velle ostendere – quod mihi quidem probatur – inter Zenonem et Peripateticos nihil praeter verborum novitatem interesse. Quod si ita est, quid est causae quin, si Zenonis rationi consentaneum sit satis magnam vim in virtute esse ad beate vivendum, liceat idem Peripateticis dicere? Rem enim opinor spectari oportere, non verba.

[33] Tu quidem tabellis obsignatis agis mecum et testificaris, quid dixerim aliquando aut scripserim. Cum aliis isto modo, qui legibus impositis disputant: nos in diem vivimus; quodcumque nostros animos probabilitate percussit, id dicimus, itaque soli sumus liberi. Verum tamen, quoniam de constantia paulo ante diximus, non ego hoc loco id quaerendum puto, verumne sit, quod Zenoni placuerit quodque eius auditori Aristoni, bonum esse solum, quod honestum esset, sed si ita esset, tum <fueritne consentaneum>, ut totum hoc beate vivere in una virtute poneret.

[34] Quare demus hoc sane Bruto, ut sit beatus semper sapiens – quam sibi conveniat, ipse viderit; gloria quidem huius sententiae quis est illo viro dignior? –, nos tamen teneamus, ut sit idem beatissimus.

XII. Et si Zeno Citieus, advena quidam et ignobilis verborum opifex, insinuasse se in antiquam philosophiam videtur, huius sententiae gravitas a Platonis auctoritate repetatur, apud quem saepe haec oratio usurpata est, ut nihil praeter virtutem diceretur bonum.

(XI) 32. Fazes-me vir a ti, para que eu concorde contigo. Contudo, vê também que tua perseverança não se abata.
– De que modo?
– Por que li teu recente quarto livro sobre os limites; nele parecia-me que, fazendo uma exposição contra Catão, querias mostrar isso – o que para mim está realmente demonstrado – que entre Zenão e os peripatéticos nada existe além da inovação das palavras. Se assim for, qual seria a causa pela qual se permitira aos peripatéticos afirmar o mesmo, caso se esteja de acordo com o argumento de Zenão, de que há na virtude uma força suficientemente grande para se viver com felicidade? Pois, sou da opinião de que é necessário levar em conta a coisa, não as palavras.

33. Tu de fato ages comigo nas tabuinhas com selo e és testemunha do que eu tenha alguma vez dito ou escrito. Com os outros, que discutem segundo determinações impostas, sucede desse modo: nós vivemos para o dia presente; o que quer que atinja nossos espíritos com probabilidade, nós o dizemos, por isso só nós somos livres. Entretanto, já que falamos pouco antes a respeito da constância, não considero adequado, neste lugar, perguntar se é verdade que foi do agrado de Zenão e de seu ouvinte Aristão[158], que só é um bem o que for honesto, mas se assim fosse, seria então coerente que colocasse todo esse viver com felicidade em uma única virtude.

34. Por que razão concedemos, sem dúvida, isso a Bruto, que o sábio seja sempre feliz – o quanto lhe convenha, veja ele mesmo; de fato, quem é mais digno da glória dessa proposição do que aquele homem? – nós, contudo, auguramos que seja igualmente muito feliz.

(XII) E se Zenão, da cidade de Cítios, um estrangeiro e um desconhecido fabricador de palavras, parece se ter insinuado na filosofia antiga, o valor dessa proposição seja reivindicado à autoridade de Platão, em cujas obras essa proposição foi usada muitas vezes, de que nada deve declarado um bem além da virtude.

[35] Velut in Gorgia Socrates, cum esset ex eo quaesitum, Archelaum Perdiccae filium, qui tum fortunatissimus haberetur, nonne beatum putaret, 'Haud scio' inquit; 'numquam enim cum eo conlocutus sum. – Ain tu? an aliter id scire non potes? – Nullo modo. – Tu igitur ne de Persarum quidem rege magno potes dicere, beatusne sit? – An ego possim, cum ignorem, quam sit doctus, quam vir bonus? – Quid? tu in eo sitam vitam beatam putas? – Ita prorsus existimo, bonos beatos, improbos miseros. – Miser ergo Archelaus? – Certe, si iniustus.'

[36] Videturne omnem hic beatam vitam in una virtute ponere? Quid vero? in Epitaphio quo modo idem? 'Nam cui viro' inquit 'ex se ipso apta sunt omnia, quae ad beate vivendum ferunt, nec suspensa aliorum aut bono casu aut contrario pendere ex alterius eventis et errare coguntur, huic optume vivendi ratio comparata est. Hic est ille moderatus, hic fortis, hic sapiens, hic et nascentibus et cadentibus cum reliquis commodis, tum maxime liberis parebit et oboediet praecepto illi veteri; neque enim laetabitur umquam nec maerebit nimis, quod semper in se ipso omnem spem reponet sui.' Ex hoc igitur Platonis quasi quodam sancto augustoque fonte nostra omnis manabit oratio.

35. Como Sócrates no *Górgias*[159], quando lhe foi perguntado se não considerava feliz a Arquelau[160], filho de Pérdica, então tido como muitíssimo afortunado, "Não sei" – disse – "pois nunca conversei com ele. – Tu o dizes? Ou não podes sabê-lo por outro caminho? – De modo nenhum. – Logo, tu não podes dizer nem mesmo a respeito do grande rei dos persas que ele seja feliz? – Como eu poderia, já que ignoro o quanto seja douto, o quanto seja um homem bom? – Por quê? Tu julgas que a vida feliz está fundamentada nisso? – Assim penso, absolutamente: os bons são felizes, os maus, míseros. – Portanto, Arquelau é mísero? – Se for injusto, sem dúvida alguma."

36. Não parece que ele coloca toda a vida feliz em uma única virtude? Mas por quê? Como também no *Epitáfio*[161]? "Realmente," diz ele, "aquele homem a quem, por si mesmo, são adequadas todas as coisas, que levam a viver com felicidade, nem as incertas dos outros são coagidas a errar e a depender do acaso bom ou adverso pelas atitudes de outrem, a esse foi outorgada uma razão de viver otimamente. É este o equilibrado, este o forte, este o sábio, este se mostrará tanto aos que nascem como aos que morrem, particularmente aos filhos, com as demais vantagens; e obedecerá àquele antigo mandamento: Pois não se entusiasmará nem se angustiará demais, porque sempre recolocará em si mesmo toda sua esperança." Em vista disso, portanto, todo nosso discurso fluirá de Platão, como que de uma fonte sacrossanta e venerável.

XIII. [37] Unde igitur ordiri rectius possumus quam a communi parente natura? quae, quicquid genuit, non modo animal, sed etiam quod ita ortum esset e terra, ut stirpibus suis niteretur, in suo quidque genere perfectum esse voluit. Itaque et arbores et vites et ea, quae sunt humiliora neque se tollere a terra altius possunt, alia semper virent, alia hieme nudata verno tempore tepefacta frondescunt, neque est ullum quod non ita vigeat interiore quodam motu et suis in quoque seminibus inclusis, ut aut flores aut fruges fundat aut bacas, omniaque in omnibus, quantum in ipsis sit, nulla vi impediente perfecta sint.

[38] Facilius vero etiam in bestiis, quod is sensus a natura est datus, vis ipsius naturae perspici potest. Namque alias bestias nantis aquarum incolas esse voluit, alias volucres caelo frui libero, serpentis quasdam, quasdam esse gradientis, earum ipsarum partim solivagas, partim congregatas, inmanis alias, quasdam autem cicures, non nullas abditas terraque tectas. Atque earum quaeque suum tenens munus, cum in disparis animantis vitam transire non possit, manet in lege naturae. Et ut bestiis aliud alii praecipui a natura datum est, quod suum quaeque retinet nec discedit ab eo, sic homini multo quiddam praestantius; etsi praestantia debent ea dici, quae habent aliquam comparationem, humanus autem animus decerptus ex mente divina cum alio nullo nisi cum ipso deo, si hoc fas est dictu, comparari potest.

(XIII) 37. Portanto, de onde podemos começar mais corretamente do que da mãe-natureza comum? Ela quis que fosse perfeito, em cada uma das espécies, tudo quanto produziu, não só animal, mas também o que tivesse nascido da terra, de modo que se firmasse em seus cepos. Por isso, as árvores, as videiras e as que são menores não podem afastar-se da terra mais para cima, umas estão sempre verdes, outras ficam nuas no inverno, desabrocham quando aquecidas na primavera; e não existe nada que não esteja assim cheio de vida devido a certo movimento interno, inclusive em suas sementes específicas, de modo que produza flores ou grãos ou bagas, e que tudo seja perfeito em tudo, o quanto estiver nelas, sem nenhuma força que impeça.

38. Mas a força da própria natureza pode ser percebida mais facilmente nos animais, porque lhes foi dada pela natureza a sensibilidade. De fato quis que outros animais nadadores fossem habitantes das águas, outros voadores fruíssem o céu aberto, certos répteis, alguns semoventes, parte deles solitários, parte vivendo em grupo, outros, enormes, mas vários, mansos e alguns escondidos e cobertos pela terra. E vários deles, mantendo sua função, permanecem na lei da natureza, uma vez que não podem passar para a vida de um vivente dissemelhante. E como pela natureza foi dado algo diferente a outro superior, que cada um mantém como seu, nem desiste dele, assim ao homem foi dado algo mais eminente. Embora eminentes devam ser consideradas aquelas coisas que admitem alguma comparação, o espírito humano, porém, separado da mente divina, não pode ser comparado com nenhuma outra coisa a não ser com o próprio deus, caso seja permitido se dizer isso.

[39] Hic igitur si est excultus et si eius acies ita curata est, ut ne caecaretur erroribus, fit perfecta mens, id est absoluta ratio, quod est idem virtus. Et si omne beatum est, cui nihil deest, et quod in suo genere expletum atque cumulatum est, idque virtutis est proprium, certe omnes virtutis compotes beati sunt.

Et hoc quidem mihi cum Bruto convenit, id est cum Aristotele Xenocrate Speusippo Polemone.

[40] Sed mihi videntur etiam beatissimi. Quid enim deest ad beate vivendum ei, qui confidit suis bonis? aut, qui diffidit, beatus esse qui potest? At diffidat necesse est, qui bona dividit tripertito.

XIV. Qui enim poterit aut corporis firmitate aut fortunae stabilitate confidere? Atqui nisi stabili et fixo et permanente bono beatus esse nemo potest. Quid ergo eius modi istorum est? ut mihi Laconis illud dictum in hos cadere videatur, qui glorianti cuidam mercatori, quod multas navis in omnem oram maritimam dimisisset, 'Non sane optabilis quidem ista' inquit 'rudentibus apta fortuna.' An dubium est quin nihil sit habendum in eo genere, quo vita beata compleatur, si id possit amitti? Nihil enim interarescere, nihil extingui, nihil cadere debet eorum, in quibus vita beata consistit. Nam qui timebit ne quid ex is deperdat, beatus esse non poterit.

39. Esse, portanto, se for culto e se sua acuidade mental for vigiada de modo que não se torne cega pelos erros, torna-se a mente perfeita, isto é, a razão absoluta, que é idêntica à virtude. E se é feliz aquilo ao qual nada falta e que está completo e na plenitude em sua espécie, e isso é próprio da virtude, certamente são felizes todos os possuidores da virtude. E isso de fato me faz ficar de acordo com Bruto, ou seja, com Aristóteles, Xenócrates, Speusipo e Pólemon.

40. Mas a mim me parecem também felicíssimos. Pois o que falta para uma vida feliz àquele que, com firmeza, confia em seus bens? Ou, se não tem confiança, quem pode ser feliz? É necessário, porém, que não tenha confiança quem divide os bens em três partes.

(XIV) Realmente, quem poderia ter confiança na firmeza do corpo ou na estabilidade da fortuna? E ninguém pode ser feliz a não ser com um bem fixo, estável e permanente. Logo, de que espécie é a posição desses? Segundo me parece que aquela afirmação do lacedemônio acontece àqueles como a certo comerciante, que se vangloriava por ter enviado seus muitos navios a todas as praias do mar, quando diz: "Na realidade, não é desejável esta sorte amarrada com cabos." Ou persiste dúvida de que nada deve ser possuído daquele tipo de coisas, pelo qual se integre a vida feliz, se ele pode ser perdido? Pois nada deve secar inteiramente, nada deve ser extinto, nada deve decair daquilo em que consiste a vida feliz. De fato, quem temer que venha a perder algo do citado, não poderá ser feliz.

[41] Volumus enim eum, qui beatus sit, tutum esse, inexpugnabilem, saeptum atque munitum, non ut parvo metu praeditus sit, sed ut nullo. Ut enim innocens is dicitur, non qui leviter nocet, sed qui nihil nocet, sic sine metu is habendus est, non qui parva metuit, sed qui omnino metu vacat. Quae est enim alia fortitudo nisi animi adfectio cum in adeundo periculo et in labore ac dolore patiens, tum procul ab omni metu? Atque haec certe non ita se haberent, nisi omne bonum in una honestate consisteret.

[42] Qui autem illam maxume optatam et expetitam securitatem – securitatem autem nunc appello vacuitatem aegritudinis, in qua vita beata posita est – habere quisquam potest, cui aut adsit aut adesse possit multitudo malorum? Qui autem poterit esse celsus et erectus et ea, quae homini accidere possunt, omnia parva ducens, qualem sapientem esse volumus, nisi omnia sibi in se posita censebit? An Lacedaemonii Philippo minitante per litteras se omnia quae conarentur prohibiturum quaesiverunt, num se esset etiam mori prohibiturus: vir is, quem quaerimus, non multo facilius tali animo reperietur quam civitas universa? Quid? ad hanc fortitudinem, de qua loquimur, temperantia adiuncta, quae sit moderatrix omnium commotionum, quid potest ad beate vivendum deesse ei, quem fortitudo ab aegritudine et a metu vindicet, temperantia cum a libidine avocet, tum insolenti alacritate gestire non sinat? Haec efficere virtutem ostenderem, nisi superioribus diebus essent esplicata.

41. Pois queremos que seja feliz aquele que esteja seguro, inexpugnável, cercado e fortificado, para que fique protegido não apenas dos pequenos medos, mas dos de qualquer espécie. Pois da mesma forma que é dito inofensivo quem prejudica levemente, mas quem não prejudica em nada, assim deve ser considerado sem medo, não quem teme pequenas coisas, mas quem não tem absolutamente medo nenhum. Pois qual seria a outra coragem a não ser a disposição do espírito livre de qualquer medo, precisamente ao enfrentar o perigo e ao sofrer no trabalho e na dor? E sem dúvida tudo isso não seria assim, caso todo o bem não consistisse na honestidade única.

42. Como pode alguém, contudo, possuir aquela segurança, sumamente desejada e ambicionada – mas aqui denomino segurança a ausência de sofrimento, na qual está fundamentada a vida feliz – a quem pode estar presente ou sobrevir uma multidão de males? Mas quem poderia estar orgulhoso e de cabeça erguida, considerando insignificante tudo o que pode acontecer ao homem, tal como queremos que seja o sábio, a não ser que pense estarem todas as coisas colocadas dentro de si mesmo? Acaso os lacedemônios não questionaram a Felipe, que ameaçava por carta haver de proibir tudo o que tentassem fazer, se haveria de proibir também de se morrer: este homem que procuramos, não seria encontrado muito mais facilmente que a comunidade inteira? Por quê? Com essa coragem, da qual estamos falando, em conjunto com a temperança, que seja a moderadora de todas as agitações do espírito, o que pode faltar para viver feliz àquele a quem a coragem liberte da dor e do medo, a temperança tanto afaste o desejo como não permita exultar com contentamento exagerado? Eu demonstraria que a virtude torna isso realidade, se não tivesse sido explicado nos dias anteriores.

XV. [43] Atque.cum perturbationes animi miseriam, sedationes autem vitam efficiant beatam, duplexque ratio perturbationis sit, quod aegritudo et metus in malis opinatis, in bonorum autem errore laetitia gestiens libidoque versetur, quae omnia cum consilio et ratione pugnant, his tu tam gravibus concitationibus tamque ipsis inter se dissentientibus atque distractis quem vacuum solutum liberum videris, hunc dubitabis beatum dicere? Atqui sapiens semper ita adfectus est; semper igitur sapiens beatus est.
Atque etiam omne bonum laetabile est; quod autem laetabile, id praedicandum et prae se ferendum; quod tale autem, id etiam gloriosum; si vero gloriosum, certe laudabile; quod laudabile autem, profecto etiam honestum; quod bonum igitur, id honestum.

[44] At quae isti bona numerant, ne ipsi quidem honesta dicunt; solum igitur bonum, quod honestum; ex quo efficitur honestate una vitam contineri beatam. Non sunt igitur ea bona dicenda nec habenda, quibus abundantem licet esse miserrimum.

(XV) 43. Também porque as perturbações do espírito produzem a miséria, ao passo que o alívio, a vida feliz e haja uma dupla causa da perturbação, já que a dor e o medo situam-se entre os males supostos, mas a alegria exultante e o desejo no erro dos bons, todos os quais lutam contra a reflexão e a razão, a ti parece que quem esteja vazio, desligado e livre de tão profundos arrebatamentos, tão discordantes e divididos entre si, duvidarás declará-lo feliz? E o sábio está sempre assim disposto; portanto, o sábio sempre é feliz. Também todo bem é aprazível; o que é aprazível deve ser recomendado e considerado por si mesmo; mas o que é dessa natureza, é também glorioso; se de fato é glorioso, certamente é louvável; o que é louvável, porém, sem dúvida é também honesto; logo, o que é bom, é honesto.

44. Entretanto, as coisas que aqueles enumeram como bens, nem eles mesmos declaram como honestas. Portanto, só é bom o que for honesto; daí resulta que a vida feliz se sustenta juntamente com a honestidade. Portanto, não devem ser considerados nem declarados aqueles bens, cujo possuidor mesmo em abundância pode ser muito infeliz.

[45] An dubitas quin praestans valetudine, viribus, forma, acerrumis integerrumisque sensibus, adde etiam, si lubet, pernicitatem et velocitatem, da divitias, honores, imperia, opes, gloriam – si fuerit is, qui haec habet, iniustus, intemperans, timidus, hebeti ingenio atque nullo dubitabisne eum miserum dicere? Qualia igitur ista bona sunt, quae qui habeat miserrimus esse possit? Videamus ne, ut acervus ex sui generis granis, sic beata vita ex sui similibus partibus effici debeat. Quod si ita est, ex bonis, quae sola honesta sunt, efficiendum est beatum; ea mixta ex dissimilibus si erunt, honestum ex is effici nihil poterit; quo detracto quid poterit beatum intellegi? Etenim, quicquid est, quod bonum sit, id expetendum est; quod autem expetendum, id certe adprobandum; quod vero adprobaris, id gratum acceptumque habendum; ergo etiam dignitas ei tribuenda est. Quod si ita est, laudabile sit necesse est; bonum igitur omne laudabile, ex quo efficitur, ut, quod sit honestum, id sit solum bonum.

[46] Quod ni ita tenebimus, multa erunt, quae nobis bona dicenda sint; omitto divitias – quas cum quivis quamvis indignus habere possit, in bonis non numero; quod enim est bonum, id non quivis habere potest –, omitto nobilitatem famamque popularem stultorum in roborumque consensu excitatam: haec, quae sunt minima, tamen bona dicantur necesse est, candiduli dentes, venusti oculi, color suavis et ea quae Anticlea laudat Ulixi pedes abluens:

'Lenitudo orationis, mollitudo corporis.'

Ea si bona ducemus, quid erit in philosophi gravitate quam in volgi opinione stultorumque turba quod dicatur aut gravius aut grandius?

45. Acaso duvidas que quem se destaca por saúde, forças, beleza, sentidos apuradíssimos e perfeitíssimos, e, se te agradar, acrescenta agilidade e rapidez, concede riquezas, honras, poderes, recursos e glória – caso quem possua isso tudo for injusto, intemperante, medroso, de inteligência embotada ou nula, por ventura duvidarás de declará-lo infeliz? Portanto, de que natureza são esses bens, cujo possuidor possa ser muito infeliz? Vejamos se a vida feliz deva ser feita a partir das partes adequadas a ela mesma, do mesmo modo que o montão de cereais por meio de grãos da própria espécie. Caso isso seja assim, o homem feliz deve ser constituído somente pelos bens que são honestos. Se forem misturados com incongruentes, nada de honesto poderá ser realizado com eles. Eliminado esse ponto, o que poderia ser entendido por feliz? Efetivamente, tudo o que é um bem, o que quer que seja esse bem, deve ser cobiçado; o que deve ser cobiçado, certamente deve ser demonstrado; o que, porém, tiveres demonstrado, deve ser tido como bem-vindo e aceito; logo, deve-se também atribuir-lhe dignidade. Se isso for assim, é necessário que seja louvável; portanto, todo bem é louvável, donde se deduz que o que for honesto, isso seja o único bem.

46. Se não nos ativermos a isso desse modo, haverá muitas coisas que devam ser declaradas bens para nós. Omito as riquezas – porque qualquer um indigno pode tê-las de todo tipo, não as incluo entre os bens; pois, o que é um bem não é qualquer um que pode possuí-lo; – excluo a nobreza e a fama popular dos tolos e incentivada pela anuência das elites: essas coisas, que são muito pequenas, devem, contudo, ser consideradas bens, dentes branquinhos, olhos encantadores, cor suave e o que Anticleia[162] louva em Ulisses, lavando-lhe os pés:

"Suavidade da voz, maciez do corpo."

Se considerarmos essas coisas como bens, o que haverá na seriedade do filósofo que, na opinião da massa e na multidão dos tolos, se diga de mais importante e maior?

[47] At enim eadem Stoici praecipua ‘vel ‘producta’ dicunt, quae ‘bona’ isti. Dicunt illi quidem, sed is vitam beatam completi negant; hi autem sine is esse nullam putant aut, si sit beata, beatissimam certe negant. Nos autem volumus beatissimam, idque nobis Socratica illa conclusione confirmatur. Sic enim princeps ille philosophiae disserebat: qualis cuiusque animi adfectus esset, talem esse hominem; qualis autem homo ipse esset, talem eius esse orationem; orationi autem facta similia, factis vitam. Adfectus autem animi in bono viro laudabilis; et vita igitur laudabilis boni viri; et honesta ergo, quoniam laudabilis. Ex quibus bonorum beatam vitam esse concluditur.

[48] Etenim, pro deorum atque hominum fidem! parumne cognitum est superioribus nostris disputationibus, an delectationis et oti consumendi causa locuti sumus, sapientem ab omni concitatione animi, quam perturbationem voco, semper vacare, semper in animo eius esse placidissimarn pacem? Vir igitur temperatus, constans, sine metu, sine aegritudine, sine alacritate, ulla, sine libidine nonne beatus? At semper sapiens talis; semper igitur beatus. Iam vero qui potest vir bonus non ad id, quod laudabile sit, omnia referre, quae agit quaeque sentit? refert autem omnia ad beate vivendum; beata igitur vita laudabilis; nec quicquam sine virtute laudabile: beata igitur vita virtute conficitur.

47. Por outro lado, os estoicos denominam precípuas ou “bens externos” as mesmas coisas que esses nomeiam bens. Afirmam de fato, mas negam que a vida feliz seja abraçada por eles. Esses, porém, julgam que sem os bens externos não existe vida ou, se for feliz, seguramente negam possa ser plenamente feliz. Entretanto, nós a queremos plenamente feliz; e isso para nós é confirmado por aquela conclusão socrática. Pois aquele príncipe da filosofia assim argumentava: da natureza com que cada espírito foi constituído, tal é o homem; mas da mesma natureza que faz o homem ser ele próprio, tal é a sua palavra; as ações, porém, são correlativas à palavra e a vida às ações. A disposição do espírito é louvável no homem bom, e, portanto, é louvável a vida do homem bom: logo, também honesta, porque louvável. Desses raciocínios se conclui que é dos bons a vida feliz.

48. Contudo – pela lealdade dos deuses e dos homens! – acaso avançamos pouco no conhecimento em nossas discussões anteriores, por ventura falamos sobre o divertimento e o uso do ócio, que o sábio está sempre livre de todo arrebatamento, que denomino perturbação, que no espírito dele sempre há uma paz sereníssima? Portanto, o homem comedido, perseverante, sem medo, sem sofrimento, sem exultação nenhuma e sem desejos por ventura não é feliz? O sábio, porém, é sempre assim; logo, sempre feliz. Mas, de qualquer modo, poderia o homem bom relacionar tudo o que faz e o que sente senão ao que seja louvável? Relaciona tudo para o viver feliz; portanto, a vida feliz é louvável; e coisa alguma sem a virtude é louvável: logo, a vida feliz se realiza através da virtude.

XVII. [49] Atque hoc sic etiam concluditur: nec in misera vita quicquam est praedicabile aut gloriandum nec in ea, quae nec misera sit nec beata. Et est in aliqua vita praedicabile aliquid et gloriandum ac prae se ferendum, ut Epaminondas:

‘Consiliis nostris laus est attonsa Laconum,’

ut Africanus:

‘A sole exoriente supra Maeotis paludes
Nemo est qui factis aequiperare queat.’

[50] Quod si<est>, beata, vita glorianda et praedicanda et prae se ferenda est; nihil est enim aliud quod praedicandum et prae se ferendum sit. Quibus positis intellegis quid sequatur; et quidem, nisi ea vita beata est, quae est eadem honesta, sit aliud necesse est melius vita beata; quod erit enim honestum, certe fatebuntur esse melius; ita erit beata vita melius aliquid; quo quid potest dici perversius? Quid? cum fatentur satis magnam vim esse in vitiis ad miseram vitam, nonne fatendum est eandem vim<in> virtute esse ad beatam vitam? contrariorum enim contraria sunt consequentia.

[51] Quo loco quaero, quam vim habeat libra illa Critolai, qui cum in alteram lancem animi bona imponat, in alteram corporis et externa, tantum propendere illam [boni] lancem putet, ut terram et maria deprimat.

XVIII. Quid ergo aut hunc prohibet aut etiam Xenocratem illum gravissumum philosophorum, exaggerantem tantopere virtutem, extenuantem cetera et abicientem, in virtute non beatam modo vitam, sed etiam beatissimam ponere?

(XVII) 49. E esse raciocínio também se conclui da seguinte maneira: coisa alguma é digna de louvor ou de glória na vida infeliz, nem naquela que não é nem feliz nem infeliz. E em qualquer vida existe algo digno de louvor, de glória e de ser levada por si, segundo Epaminondas:

"Por nossos conselhos o elogio dos lacedemônios foi podado."

E segundo o Africano:

"Desde o sol nascente sobre os pântanos de Meótide[163], não há quem seja capaz de igualar pelos feitos."

50. Porque se é feliz, a vida é digna de glória, de louvor e de ser levada por si mesma, pois não existe outra coisa digna de louvor e de ser levada por si mesma. Isso posto, compreendes o que segue; e, realmente, a não ser que seja feliz aquela vida que seja igualmente honesta, é necessário haver outra coisa melhor do que a vida feliz. Pois o que for honesto, certamente reconhecerão ser melhor; desse modo, haverá algo melhor que a vida feliz: o que se pode dizer de mais disparatado que isso? Por quê? Quando reconhecem que há uma força bastante grande nos vícios para a vida infeliz, por ventura não se deve reconhecer que há a mesma força na virtude para a vida feliz? Pois os contrários são consequência dos contrários.

51. Nesta altura, pergunto que valor teria aquela balança de Critolau, que, ao colocar em um prato os bens do espírito e no outro os do corpo e os externos, julga que o prato dos bens tenha tanto mais peso que afunde a terra e os mares.[164]

(XVIII) Ou então o que impede a esse ou também a Xenócrates, o mais sério dos filósofos, que tanto exalta a virtude, rebaixa e rejeita tudo o mais, de pôr na virtude não só a vida feliz, mas também a muito feliz?

[52] Quod quidem nisi fit, virtutum interitus consequetur. Nam in quem cadit aegritudo, in eundem metum cadere necesse est (est enim metus futurae aegritudinis sollicita exspectatio); in quem autem metus, in eundem formido timiditas pavor ignavia; ergo, ut idem vincatur interdum nec putet ad se praeceptum illud Atrei pertinere:

'Proinde ita parent se in vita, ut vinci nesciant.'

Hic autem vincetur, ut dixi, nec modo vincetur, sed etiam serviet; at nos [autem] virtutem semper liberam volumus, semper invictam; quae nisi sunt, sublata virtus est.

[53] Atque si in virtute satis est praesidi ad bene vivendum, satis est etiam ad beate; satis est enim certe in virtute, ut fortiter vivamus; si fortiter, etiam ut magno animo, et quidem ut nulla re umquam terreamur semperque simus invicti. Sequitur, ut nihil paeniteat, nihil desit, nihil obstet; ergo omnia profluenter absolute prospere, igitur beate. Satis autem virtus ad fortiter vivendum potest; satis ergo etiam ad beate.

[54] Etenim ut stultitia, etsi adepta est quod concupivit, numquam se tamen satis consecutam putat, sic sapientia semper eo contenta est quod adest, neque eam umquam sui paenitet.

XIX. Similemne putas C. Laeli unum consulatum fuisse, et cum quidem cum repulsa (si, cum sapiens et bonus vir, qualis ille fuit, suffragiis praeteritur, non populus [a bono consule] potius quam ille [a bono populo] repulsam fert) – sed tamen utrum malles te, si potestas esset, semel ut Laelium consulem an ut Cinnam quater?

52. O certo é que, se isso não se realizar, a consequência será a ruína das virtudes. Pois quem cair no sofrimento, necessariamente nele incidirá o medo (visto que o medo é a expectativa muito inquietante de uma dor futura); em quem recair o medo, cairão no mesmo a alucinação, a timidez, o pavor e a preguiça; logo, para que, nesse ínterim, não seja vencido nem pense dizer respeito a si aquele pensamento de Atreu: "Assim se preparem na vida, de modo que desconheçam o ser vencido." Esse, porém, será vencido, como afirmei, mas só será vencido como também será escravo; mas nós, ao contrário, queremos a virtude sempre livre e sempre invicta; se assim não for, a virtude foi eliminada.

53. E se na virtude há o suficiente para o que comanda viver bem, é suficiente também para viver com felicidade; pois sem dúvida há o suficiente na virtude para que vivamos corajosamente; se vivemos corajosamente, também com magnanimidade e sem dúvida de modo que nunca tenhamos medo e sempre sejamos invictos. Como consequência, que de nada nos arrependamos, nada nos falte e nada nos impeça; portanto, que tudo corra de modo fluente, desimpedido e próspero: logo, de modo feliz. A virtude, porém, tem poder suficiente para se viver corajosamente; logo, suficiente também para se viver felizmente.

54. Efetivamente, como a idiotice julga nunca ter conseguido o bastante, ainda que tenha obtido o que desejou, assim a sabedoria está sempre satisfeita com o que tem à mão e nunca se mostra insatisfeita com o que tem. (XIX) Consideras que o único consulado de C. Lélio representou algo semelhante e que preferirás mesmo com o mau êxito (quando um homem bom e sábio, qual era ele, se é preterido na eleição, é antes o povo que sofre o revés através do bom cônsul e não o próprio preterido pelo bom povo) – caso houvesse a possibilidade, preferirias que fosses cônsul uma só vez como Lélio ou, como Cina[165], quatro vezes?

[55] Non dubito, tu quid responsurus sis; itaque video, cui committam. Non quemvis hoc idem interrogarem; responderet enim alius fortasse se non modo quattuor consulatus uni anteponere, sed unum diem Cinnae multorum et clarorum virorum totis aetatibus. Laelius si digito quem attigisset, poenas dedisset; at Cinna collegae sui consulis Cn. Octavi praecidi caput iussit, P. Crassi L. Caesaris, nobilissimorum hominum, quorum virtus fuerat domi militiaeque cognita, M. Antoni, omnium eloquentissimi quos ego audierim, C. Caesaris, in quo mihi videtur specimen fuisse humanitatis salis suavitatis leporis. Beatusne igitur, qui hos interfecit? Mihi contra non solum eo videtur miser, quod ea fecit, sed etiam quod ita se gessit, ut ea facere ei liceret (etsi peccare nemini licet; sed sermonis errore labimur; id enim licere dicimus, quod cuique concediltur).

[56] Utrum tandem beatior C. Marius tum, cum Cimbricae victoriae gloriam cum collega Catulo communicavit, paene altero Laelio – nam hunc illi duco simillimum –, an cum civili bello victor iratus necessariis Catuli deprecantibus non semel respondit, sed saepe: 'moriatur'? In quo beatior ille, qui huic nefariae voci paruit, quam is, qui tam scelerate imperavit. Nam cum accipere quam facere praestat iniuriam, tum morti iam ipsi adventanti paulum procedere ob viam, quod fecit Catulus, quam quod Marius, talis viri interitu sex suos obruere consulatus et contaminare extremum tempus aetatis.

55. Não tenho dúvida do que tu hás de responder; por isso vejo com quem me juntarei. Não perguntaria isso do mesmo modo a qualquer um; pois um outro talvez respondesse que não só preferiria os quatro consulados a apenas um, como também um dia de Cina a todos os anos de muitos e famosos personagens. Se Lélio tocasse alguém como o dedo, pediria desculpa; mas, ao contrário, Cina mandou cortar a cabeça de seu colega, o cônsul Cneu Otávio e de P. Crasso Lúcio César, homens nobilíssimos, cuja coragem havia sido reconhecida em casa e no exército, de Marco Antônio, o mais eloquente de todos que eu ouvi, e de Caio César, no qual me parece ter residido o ideal de humanidade, da finura de espírito, da amabilidade e da delicadeza. Nessas circunstâncias, Bruto, por que os matou? Ao contrário, parece-me infeliz não só pelo fato de ter praticado aquelas coisas, mas também porque se portou de modo que lhe fosse permitido fazê-las (embora a ninguém é permitido errar; mas escorregamos por falha das palavras; pois dizemos ser permitido o que é concedido a alguém).

56. Afinal, por acaso C. Mário não ficou mais feliz precisamente quando repartiu com o colega Catulo a glória da vitória sobre os cimbros, quase como o outro Lélio – pois considero a este muito semelhante àquele – quando vencedor da guerra civil, estando furioso, respondeu aos suplicantes parentes de Catulo, não uma só vez, mas muitas: "Que morra"? Nesse ponto, foi mais feliz aquele que obedeceu a esse termo abominável, do que esse que governou de modo tão criminoso. Realmente, já que é preferível receber uma ofensa que fazê-la, então avançar um pouco ao encontro da morte, que se aproximava dele rapidamente, o que Catulo fez, não porém Mário: com a morte de tal homem arruinou seus seis consulados e enlameou a última fase da vida.

XX. [57] Duodequadraginta annos tyrannus Syracusanorum fuit Dionysius, cum quinque et viginti natus annos dominatum occupavisset. Qua pulchritudine urbem, quibus autem opibus praeditam servitute oppressam tenuit civitatem! Atqui de hoc homine a bonis auctoribus sic scriptum accepimus, summam fuisse eius in victu temperantiam in rebusque gerundis virum acrem et industrium, eundem tamen maleficum natura et iniustum; ex quo omnibus bene veritatem intuentibus videri necesse est miserrimum. Ea enim ipsa, quae concupierat, ne tum quidem, cum omnia se posse censebat, consequebatur.

[58] Qui cum esset bonis parentibus atque honesto loco natus – etsi id quidem alius alio modo tradidit – abundaretque et aequalium familiaritatibus et consuetudine propinquorum, haberet etiam more Graeciae quosdam adulescentis amore coniunctos, credebat eorum nemini, sed is quos ex familiis locupletium servos delegerat, quibus nomen servitutis ipse detraxerat, et quibusdam convenis et feris barbaris corporis custodiam committebat. Ita propter iniustam dominatus cupiditatem in carcerem quodam modo ipse se incluserat. Quin etiam ne tonsori collum committeret, tondere filias suas docuit. Ita sordido ancillarique artificio regiae virgines ut tonstriculae tondebant barbam et capillum patris. Et tamen ab is ipsis, cum iam essent adultae, ferrum removit instituitque, ut candentibus iuglandium putaminibus barbam sibi et capillum adurerent.

(XX) 57. Dionísio foi o tirano dos siracusanos durante trinta e oito anos, uma vez que assumiu o poder aos vinte e cinco anos de idade. Com que beleza manteve a cidade, mas com que meios oprimiu a muito bem dotada comunidade! E recebemos de bons autores o seguinte relato a respeito desse homem: foi de suma frugalidade em sua alimentação, um homem duro e diligente na administração; contudo ele foi criminoso e injusto por natureza; isso posto, deve necessariamente ser considerado muito infeliz por todos os que conseguem ver bem a verdade. Pois não obtinha aquilo que havia desejado, nem mesmo na ocasião em que ele julgava poder tudo.

58. Embora tivesse ele nascido de bons pais e em condições honestas – ainda que de fato alguns relatem de outro modo – e tivesse em abundância a intimidade dos parentes e convivência dos amigos, tivesse também, segundo o costume da Grécia, alguns adolescentes unidos pelo amor, não confiava em nenhum deles, mas àqueles, que havia escolhido como escravos dentre as famílias dos ricos e aos quais ele mesmo havia atribuído o nome de escravidão, entregava a guarda do corpo também a alguns aventureiros e a bárbaros selvagens. Desse modo, ele mesmo, de certa forma, por causa de uma injusta cobiça de mando se havia aprisionado num cárcere. Para não entregar o pescoço ao barbeiro, ensinou suas filhas a fazer barba. Assim, por uma artimanha sórdida e de empregada doméstica, donzelas reais cortavam a barba e os cabelos do pai como cabeleireiras. Contudo, quando já eram adultas, retirou-lhes os instrumentos de ferro e determinou que lhe queimassem ligeiramente a barba e os cabelos com cascas incandescentes de nozes.

[59] Cumque duas uxores haberet, Aristomachen civem suam, Doridem autem Locrensem, sic noctu ad eas ventitabat, ut omnia specularetur et perscrutaretur ante. Et cum fossam latam cubiculari lecto circumdedisset eiusque fossae transitum ponticulo ligneo coniunxisset, eum ipsum, cum forem cubiculi clauserat, detorquebat. Idemque cum in communibus suggestis consistere non auderet, contionari ex turri alta solebat.

[60] Atque is cum pila ludere vellet – studiose enim id factitabat – tunicamque poneret, adulescentulo, quem amabat, tradidisse gladium dicitur. Hic cum quidam familiaris iocans dixisset: ‘huic quidem certe vitam tuam committis’ adrisissetque adulescens, utrumque iussit interfici, alterum, quia viam demonstravisset interimendi sui, alterum, quia dictum id risu adprobavisset. Atque eo facto sic doluit, nihil ut tulerit gravius in vita; quem enim vehementer amarat, occiderat. Sic distrahuntur in contrarias partis impotentium cupiditates. Cum huic obsecutus sis illi est repugnandum.

XXI. [61] Quamquam hic quidem tyrannus ipse iudicavit, quam esset beatus. Nam cum quidam ex eius adsentatoribus, Damocles, commemoraret in sermone copias eius, opes, maiestatem dominatus, rerum abundantiam, magnificentiam aedium regiarum negaretque umquam beatiorem quemquam fuisse, ‘Visne igitur’ inquit, ‘o Damocle, quoniam te haec vita delectat, ipse eam degustare et fortunam experiri meam?’ Cum se ille cupere dixisset, conlocari iussit hominem in aureo lecto strato pulcherrimo textili stragulo, magnificis operibus picto, abacosque compluris ornavit argento auroque caelato. Tum ad mensam eximia forma pueros delectos iussit consistere eosque nutum illius intuentis diligenter ministrare.

59. E como tivesse duas esposas, Aristômaque, conterrânea sua, e Dórides, de Locros, vinha frequentemente até elas à noite para espiar e espreitar tudo com antecedência. Como ainda tivesse feito uma larga vala ao redor da cama no quarto de dormir e ligado a passagem dessa vala com uma pequena ponte de madeira, empurrava-a para o outro lado, assim que tivesse fechado a porta do quarto. Assim também, porque não ousava ficar nas tribunas comuns, costumava discursar nas assembleias do alto de uma torre.

60. Ainda ele, como quisesse jogar dardos – pois fazia isso com frequência e dedicação – e vestisse a túnica, diz-se que entregou a espada a um jovenzinho, a quem amava. Nesse momento, porque certo doméstico, brincando, teria dito: "Ao menos a este sem dúvida entregas tua vida" – e o adolescente tivesse rido, mandou que ambos fossem mortos; o primeiro, porque teria apontado o caminho para matá-lo, e o outro, porque teria aprovado essas palavras pelo riso. E com esse fato sofreu tanto que nada de mais grave enfrentou na vida, pois havia assassinado a quem amara com veemência. Desse modo, os desejos dos impotentes são dissolvidos em partes contrárias. Uma vez que te hajas dobrado a isso, é preciso opor-lhe resistência.

(XXI) 61. Aliás, esse mesmo tirano realmente julgou quão era feliz. Pois, quando um dos seus aduladores, Dámocles, em conversa mencionava as tropas dele, os recursos, a grandeza de seu poder absoluto, a abundância dos bens e magnificência dos edifícios reais e negasse nunca alguém ter sido mais feliz, disse o tirano: "Ó Dâmocles, queres então, já que esta vida te agrada, tu mesmo saboreá-la e tentar minha sorte?" Como ele dissesse que desejava, levou o homem a um leito de ouro com belíssimas roupas de cama e uma colcha de tecido pintada com magníficas obras de arte, e decorou vários baús com prata e ouro burilado. Mandou então que meninos, escolhidos por excelente beleza, ficassem perfilados junto à mesa e servissem acuradamente ao verem o seu sinal de cabeça.

[62] Aderant unguenta coronae, incendebantur odores, mensae conquisitissimis epulis extruebantur. Fortunatus sibi Damocles videbatur. In hoc medio apparatu fulgentem gladium e lacunari saeta equina aptum demitti iussit, ut impenderet illius beati cervicibus. Itaque nec pulchros illos ministratores aspiciebat nec plenum artis argentum nec manum porrigebat in mensam; iam ipsae defluebant coronae; denique exoravit tyrannum, ut abire liceret, quod iam beatus nollet esse. Satisne videtur declarasse Dionysius nihil esse ei beatum, cui semper aliqui terror impendeat? Atque ei ne integrum quidem erat, ut ad iustitiam remigraret, civibus libertatem et iura redderet; is enim se adulescens inprovida aetate inretierat erratis eaque commiserat, ut salvus esse non posset, si sanus esse coepisset.

[63] Quantopere vero amicitias desideraret, quarum infidelitatem extimescebat, declaravit in Pythagoriis duobus illis, quorum cum alterum vadem mortis accepisset, alter, ut vadem suum liberaret, praesto fuisset ad horam mortis destinatam, 'Utinam ego' inquit 'tertius vobis amicus adscriberer!' Quam huic erat miserum carere consuetudine amicorum, societate victus, sermone omnino familiari, homini praesertim docto a puero et artibus ingenuis erudito, musicorum vero perstudioso; poëtam etiam tragicum – quam bonum, nihil ad rem; in hoc enim genere nescio quo pacto magis quam in aliis suum cuique pulchrum est; adhuc neminem cognovi poëtam (et mihi fuit cum Aquinio amicitia), qui sibi non optumus videretur; sic se res habet: te tua, me delectant mea – sed ut ad Dionysium redeamus: omni cultu et victu humano carebat; vivebat cum fugitivis, cum facinerosis, cum barbaris; neminem, qui aut libertate dignus esset aut vellet omnino liber esse, sibi amicum arbitrabatur.

62. Não faltavam óleos aromáticos e coroas de flores, queimavam-se perfumes e montavam-se mesas com iguarias raras. Dâmocles considerava-se afortunado. No meio de toda essa suntuosidade, ordenou que deixassem cair do painel do teto uma espada refulgente, guarnecida com crina de cavalo, de modo que ficasse pendente ao pescoço daquele afortunado. Por isso, não enxergava nem aqueles belos serventes, nem a rica prata de arte nem estendia a mão para a mesa; as coroas de flores já decaíam; por fim, implorou ao tirano que lhe fosse permitido ir embora, porque já não mais queria ser feliz. Não parece bastante claro ter Dionísio declarado que em nada é feliz aquele a quem algum receio sempre ameace? E não era suficientemente íntegro para vir para o lado da justiça e restituir aos cidadãos a liberdade e os direitos; pois ele, ainda menino em idade imprevidente, enredara-se nos erros e os tinha cometido, tanto que não poderia ser salvo, caso tivesse começado bem.

63. Quanto, porém, desejava amizades, cuja infidelidade muito temia, afirmou àqueles dois pitagóricos, quando um recebeu o outro fiador da morte, a fim de liberar seu fiador e ele estivesse à mão na hora marcada da morte, disse: "Oxalá fosse eu inscrito por vós como o terceiro amigo!" Quanto era triste para ele não ter a convivência dos amigos, vencido pela sociedade, não ter nenhuma conversação amigável, ele, um homem sobretudo estudioso desde menino, instruído nas artes liberais e realmente muito dedicado aos músicos; também poeta trágico – o quanto fosse bom, não vem ao caso; pois nesse gênero não sei por que razão a cada um o seu é belo mais que nos outros. Até agora não conheci nenhum poeta (e tive amizade com Aquínio[166]) que não se considerasse ótimo; assim acontecem as coisas: as tuas coisas te dão prazer, a mim, as minhas. – Mas para voltarmos a Dionísio: não tinha nenhuma civilidade e nenhuma convivência humanas; convivia com fugitivos, com criminosos e com bárbaros. Não considerava a ninguém como seu amigo que ou fosse digno de liberdade ou quisesse apenas ser livre.

XXIII. [64] Non ego iam cum huius vita, qua taetrius miserius detestabilius escogitare nihil possum, Platonis aut Archytae vitam comparabo, doctorum hominum et plane sapientium: ex eadem urbe humilem homunculum a pulvere et radio excitabo, qui multis annis post fuit, Archimedem. Cuius ego quaestor ignoratum ab Syracusanis, cum esse omnino negarent, saeptum undique et vestitum vepribus et dumetis indagavi sepulcrum. Tenebam enim quosdam senariolos, quos in eius monumento esse inscriptos acceperam, qui declarabant in summo sepulcro sphaeram esse positam cum cylindro.

[65] Ego autem cum omnia conlustrarem oculis – est enimad portas Agragantinas magna frequentia sepulcrorum –, animum adverti columellam non multum e dumis eminentem, in qua inerat sphaerae figura et cylindri. Atque ego statim Syracusanis – erant autem principes mecum – dixi me illud ipsum arbitrari esse, quod quaererem. lnmissi cum falcibus multi purgarunt et aperuerunt locum.

(XXIII) 64. Já que eu não posso imaginar nada de mais horrível, miserável e detestável do que a vida deste, compararei a vida de Platão e de Árquitas[167], homens doutos e verdadeiramente sábios: da mesma cidade, suscitarei da areia e do compasso o humilde homenzinho, Arquimedes, que existiu muitos anos depois. Eu, como questor, descobri o túmulo dele, totalmente cercado e coberto por espinheiros e sarças, desconhecido pelos siracusanos, uma vez que lhe negavam absolutamente a existência. Pois eu dispunha de alguns versos jâmbicos, sobre os quais eu soubera estarem gravados no túmulo dele, e que afirmavam haver uma esfera com um cilindro, colocada na extremidade superior do sepulcro.

65. E eu, depois de ter percorrido tudo com os olhos – pois há grande quantidade de sepulcros perto das portas agragantinas[168] – percebi uma pequena coluna, sobressaindo não muito acima das plantas, na qual estava gravada a figura da esfera e do cilindro. E imediatamente eu disse aos siracusanos, – pois havia dirigentes comigo – que eu julgava ser exatamente aquilo que eu estava procurando. Enviados com foice, muitos limparam e abriram o lugar.

[66] Quo cum patefactus esset aditus, ad adversam basim accessimus. Apparebat epigramma exesis posterioribus partibus versiculorum dimidiatum fere. Ita nobilissima Graeciae civitas, quondam vero etiam doctissima, sui civis unius acutissimi monumentum ignorasset, nisi ab homine Arpinate didicisset. Sed redeat, unde aberravit oratio: quis est omnium, qui modo cum Musis, id est cum humanitate et cum doctrina, habeat aliquod commercium, qui se non hunc mathematicum malit quam illum tyrannum? Si vitae modum actionemque quaerimus, alterius mens rationibus agitandis exquirendisque alebatur cum oblectatione sollertiae, qui est unus suavissimus pastus animorum, alterius in caede et iniuriis cum et diurno et nocturno metu. Age confer Democritum Pythagoram, Anaxagoram: quae regna, quas opes studiis eorum et delectationibus antepones?

[67] Etenim, quae pars optuma est in homine, in ea situm esse necesse est illud, quod quaeris, optumum. Quid est autem in homine sagaci ac bona mente melius? Eius bono fruendum est igitur, si beati esse volumus; bonum autem mentis est virtus; ergo hac beatam vitam contineri necesse est. Hinc omnia quae pulchra honesta praeclara sunt, ut supra dixi, sed dicendum idem illud paulo uberius videtur, plena gaudiorum sunt. Ex perpetuis autem plenisque gaudiis cum perspicuum sit vitam beatam existere, sequitur ut ea existat ex honestate.

66. Assim que o acesso foi aberto, dirigimo-nos ao pedestal contrário. Aparecia a inscrição quase pela metade, com as partes posteriores dos versículos corroídas. Desse modo, a mui nobre comunidade da Grécia, mas outrora também muito culta, teria desconhecido o monumento de seu único cidadão inteligentíssimo, caso não o tivesse sabido pelo homem de Arpino. Retorne, porém, a exposição de onde se desviou: quem dentre todos que já tenha tido algum relacionamento com as musas, isto é, com humanidade e com cultura, que não prefira esse matemático que aquele tirano? Se procuramos um modo de vida e uma atividade, a mente de um era alimentada por argumentos a serem debatidos e pesquisados com o divertimento da sagacidade, que é o único alimento suavíssimo dos espíritos; a mente de outro alimenta-se na matança e nas injúrias com o medo tanto diurno como noturno. Eia, compara Demócrito, Pitágoras e Anaxágoras: que poderes e que bens materiais consideras superiores aos estudos e aos prazeres deles?

67. Entretanto, é necessário que esteja posto na melhor parte existente no homem aquilo que procuras e que isso seja o melhor possível. Mas o que existe de melhor no homem perspicaz e de boa mente? Então é preciso desfrutar de seu bem, se quisermos ser felizes; o bem da mente, porém, é a virtude; portanto, é necessário que nela esteja inserida a vida feliz. Daí, tudo o que é belo, honesto e honrado, como disse acima, mas parece que o mesmo deve ser dito com um pouco mais de insistência, é cheio de regozijo. Como, porém, é evidente que a vida feliz nasce das alegrias perpétuas e plenas, conclui-se que ela nasce da honestidade.

XXIV. [68] Sed ne verbis solum attingamus ea quae volumus ostendere, proponenda quaedam quasi moventia sunt, quae nos magis ad cognitionem intellegentiamque convertant. Sumatur enim nobis quidam praestans vir optumis artibus, isque animo parumper et cogitatione fingatur. Primum ingenio eximio sit necesse est; tardis enim mentibus virtus non facile comitatur; deinde ad investigandam veritatem studio incitato. Ex quo triplex ille animi fructus existet, unus in cognitione rerum positus et in explicatione naturae, alter in discriptione expetendarum fugiendarumque rerum <et in ratione be>ne vivendi, tertius in iudicando, quid cuique rei sit consequens quid repugnans, in quo inest omnis cum subtilitas disserendi, tum veritas iudicandi.

[69] Quo tandem igitur gaudio adfici necesse est sapientis animum cum his habitantem pernoctantemque curis! ut, cum totius mundi motus conversionesque perspexerit sideraque viderit innumerabilia caelo inhaerentia cum eius ipsius motu congruere certis infixa sedibus, septem alia suos quaeque tenere cursus multum inter se aut altitudine aut humilitate distantia quorum vagi motus rata tamen et certa sui cursus spatia definiant – horum nimirum aspectus impulit illos veteres et admonuit, ut plura quaererent; inde est indagatio nata initiorum et tamquam seminum, unde essent omnia orta generata concreta, quaeque cuiusque generis vel inanimi vel animantis vel muti vel loquentis origo, quae vita, qui interitus quaeque ex alio in aliud vicissitudo atque mutatio, unde terra et quibus librata ponderibus, quibus cavernis maria sustineantur, qua omnia delata gravitate medium mundi locum semper expetant, qui est idem infimus in rutundo.

(XXIV) 68. Mas, para que não toquemos apenas com palavras no que queremos mostrar, devem ser propostas algumas questões, como que variáveis, que nos revertam ao conhecimento e à inteligência. Pois, tomemos algum homem eminente de ótimas atitudes e seja representado por algum tempo com espírito e raciocínio. Primeiramente, é necessário que seja de exímia inteligência, pois a virtude não se faz acompanhar por mentes vagarosas. Em seguida, que seja levado ao esforço de investigar a verdade. Disso resulta aquele tríplice fruto do espírito: um colocado no conhecimento das coisas e na explicação da natureza, o outro na organização das coisas desejáveis ou das rejeitandas e na maneira de bem viver; o terceiro em julgar o que seja consequente e o que contraditório a cada coisa, em que consiste tanto a sutileza no expor como a verdade no julgar.

69. Em resumo, portanto, é indispensável que o espírito do sábio disponha de grande contentamento ao conviver dia e noite com essas preocupações, como por exemplo, quando tiver perscrutado os movimentos e as orbitações do universo e visto os inumeráveis astros dispostos no céu, que se ajustam com o movimento de cada um, mesmo fixos em pontos determinados, e sete outros manterem cada um seus cursos constantemente entre si pela diferença ou na altitude ou no rebaixamento, cujos movimentos errantes definem os espaços sem dúvida regulados e certos de seu curso – a vista disso impeliu e aconselhou aqueles antigos a pesquisarem mais. Daí nasceu a indagação dos inícios e como das sementes, de onde todas as coisas tivessem surgido, sido geradas e produzidas, cada origem de sua espécie: inanimada ou animada, com linguagem ou sem linguagem, que tipo de vida e de perecimento, cada sucessão e mudança de uma coisa em outra, como também a terra é mantida em equilíbrio por quais pesos, por quais cavidades os mares são sustentados, por quais meios todas as coisas, atiradas para cima, recaem, pela gravidade, sempre em um lugar ignorado do mundo, que é igualmente o mais baixo se forem redondas.

XXV . [70] Haec tractanti animo et noctes et dies cogitanti existit illa <a>deo Delphis praecepta cognitio, ut ipsa se mens agnoscat coniunctamque cum divina mente se sentiat, ex quo insatiabili gaudio compleatur. Ipsa enirn cogitatio de vi et natura deorum studium incendit illius aeternitatem imitandi, neque se in brevitate vitae conlocatam putat, cum rerum causas alias ex aliis aptas et necessitate nexas videt, quibus ab aeterno tempore fluentibus in aeternum ratio tamen mensque, moderatur.

[71] Haec ille intuens atque suspiciens vel potius omnis partis orasque circumspiciens quanta rursus animi tranquillitate humana et citeriora considerat! Hinc illa cognitio virtutis existit, efflorescunt genera partesque virtutum, invenitur, quid sit quod natura spectet extremum in bonis, quid in malis ultumum, quo referenda sint officia, quae degendae aetatis ratio deligenda. Quibus et talibus rebus exquisitis hoc vel maxime efficitur, quod hac disputatione agimus, ut virtus ad beate vivendum sit se ipsa contenta.

(XXV) 70. Ao espírito que trabalha com essas coisas e reflete, tanto de dia como de noite, surge aquele conhecimento recomendado até em Delfos, de que a própria mente se conheça e se sinta unida à mente divina, por onde se encha completamente de um contentamento inesgotável. Pois a própria reflexão sobre a força e a natureza dos deuses desperta vivamente a disposição dele de imitar-lhes a eternidade e não julga estar inserido na brevidade da vida, porque vê umas causas das coisas munidas de outras e ligadas pela necessidade, com cujo fluir a razão, todavia, e a mente são governadas desde o início dos tempos para toda a eternidade.

71. Contemplando ele essas coisas e olhando para cima, ou melhor, lançando o olhar ao redor por todos os lados e extremidades do mundo, novamente examina com atenção, com quanta tranquilidade de espírito, as coisas humanas e as do lado de cá! Daí nasce aquele conhecimento da virtude, desabrocham as espécies e as divisões das virtudes, é encontrado aquilo que a natureza considera o ponto mais alto dos bens, aquilo que é o último entre os males, à qual devem relacionadas as ocupações e que motivo deve ser escolhido para levar a vida. Investigadas essas e semelhantes questões, conclui-se sobretudo aquilo, que tratamos nesta discussão: que a virtude deve estar satisfeita consigo mesma para viver com felicidade.

[72] Sequitur tertia, quae per omnis partis sapientiae manat et funditur, quae rem definit, genera dispertit, sequentia adiungit, perfecta concludit, vera et falsa diiudicat, disserendi ratio et scientia. Ex qua cum summa utilitas existit ad res ponderandas, tum maxume ingenua delectatio et digna sapientia. Sed haec otii. Transeat idem iste sapiens ad rem publicam tuendam. Quid eo possit esse praestantius, cum [contineri] prudentia utilitatem civium cernat, iustitia nihil in suam domum inde derivet, reliquis utatur tot tam variisque virtutibus? Adiunge fructum amicitiarum, in quo doctis positum est cum consilium omnis vitae consentiens et paene conspirans, tum summa iucunditas e cotidiano cultu atque victu. Quid haec tandem vita desiderat, quo sit beatior? cui refertae tot tantisque gaudiis Fortuna ipsa cedat necesse est. Quodsi gaudere talibus bonis animi, id est virtutibus, beatum est omnesque sapientes is gaudiis perfruuntur, omnis eos beatos esse confiteri necesse est.

72. Segue-se a terceira, o método e a ciência de dissertar, que decorre e se espraia através de todos os aspectos da sabedoria, que define o objeto, classifica as espécies, acrescenta as sequências, conclui os resultados e distingue o verdadeiro e o falso. Desse método resulta tanto a suma utilidade para ponderar as coisas, como, particularmente, a legítima satisfação e a sabedoria respeitável. Isso, porém, se refere ao lazer. Da mesma forma, passe esse sábio a proteger o Estado. O que pode ser mais eficaz, quando vê o proveito dos cidadãos ser mantido pela prudência, com justiça nada dele desvia para sua casa e usa tantas e tão diversas virtudes? Acrescenta o fruto das amizades, em que pelos doutos são colocadas tanto uma deliberação consentânea e como que unânime para toda a vida, como a suprema alegria por meio dos costumes cotidianos e dos hábitos morais. Então, o que essa vida deseja que seja melhor? É necessário que a própria Fortuna ceda a quem está repleto de tantas e tão grandes alegrias. Se, porém, é felicidade desfrutar de tais bens do espírito, isto é, das virtudes, e todos os sábios usufruem dessas alegrias, é necessário reconhecer que todos eles são felizes.

XXVI. [73] – Etiamne in cruciatu atque tormentis? – An tu me in viola putabas aut in rosa dicere? An Epicuro, qui tantum modo induit personam philosophi et sibi ipse hoc nomen inscripsit, dicere licebit, quod quidem, ut habet se res, me tamen plaudente dicit, nullum sapienti esse tempus, etiamsi uratur torqueatur secetur, quin possit esclamare: 'Quam pro nihilo puto!', cum praesertim omne malum dolore definiat bonum voluptate, haec nostra honesta turpia inrideat dicatque nos in vocibus occupatos inanis sonos fundere, neque quicquam ad nos pertinere nisi quod aut leve aut asperum in corpore sentiatur: huic ergo, ut dixi, non multum differenti a iudicio ferarum oblivisci licebit sui et tum fortunam contemnere, cum sit omne et bonum eius et malum in potestate fortunae, tum dicere se beatum in summo cruciatu atque tormentis, cum constituerit non modo summum malum esse dolorem, sed etiam solum?

[74] Nec vero illa sibi remedia comparavit ad tolerandum dolorem, firmitatem animi, turpitudinis verecundiam, exercitationem consuetudinemque patiendi, [praecepta fortitudinis], duritiam virilem, sed una se dicit recordatione adquiescere praeteritarum voluptatium, ut si quis aestuans, cum vim caloris non facile patiatur, recordari velit sese aliquando in Arpinati nostro gelidis fluminibus circumfusum fuisse – non enim video, quo modo sedare possint mala praesentia praeteritae voluptates –;

(XXVI) 73. – E isso, mesmo na tortura e nos sofrimentos? – Acaso tu julgavas estar eu falando em violeta ou em rosa? Por ventura será permitido a Epicuro, que apenas se revestiu com a pessoa do filósofo e se rotulou a si mesmo com esse nome, o que de fato diz com meu aplauso, conforme se conhece o caso, afirmar que para o sábio não existe tempo nenhum; ainda que seja queimado, torturado e despedaçado, possa exclamar: "Considero isso como um nada!", uma vez que define todo mal, sobretudo, pela dor e o bem, pelo prazer, ridiculariza essas nossas coisas honestas como se fossem vergonhosas e afirma que nós, atarefados com palavras, espalhamos sons vazios, e que coisa alguma nos diz respeito a não ser o que sintamos como agradável ou penoso no corpo: a esse, portanto, como afirmei, que não é muito diferente do julgamento das feras, será permitido esquecer-se de si mesmo e então desprezar a sorte, uma vez que todo seu bem e seu mal estão sob o domínio da fortuna, dizer então que é feliz na maior tortura e nos sofrimentos, depois de ter estabelecido que a dor é não só o mal supremo, como também o único?

74. Mas nem mesmo buscou aqueles remédios para suportar a dor, para a firmeza de espírito, a vergonha da desonra, o exercício e o hábito de sofrer – preceitos da coragem – e a firmeza viril, mas se diz acalmar apenas com a recordação dos prazeres passados, como se alguém exultante não suportasse facilmente a força do calor, e quisesse recordar que algum dia tivesse estado em nosso Arpinate rodeado por rios gelados – pois não vejo como prazeres passados possam aliviar dores presentes –;

[75] sed cum is dicat semper beatum esse sapientem, cui dicere hoc, si sibi constare vellet, non liceret, quidnam faciendum est is qui nihil expetendum, nihil in bonis ducendum, quod honestate careat, existumant? Me quidem auctore etiam Peripatetici veteresque Academici balbuttire aliquando desinant aperteque et clara voce audeant dicere beatam vitam in Phalaridis taurum descensuram.

XXVII. [76] Sint enim tria genera bonorum, ut iam a laqueis Stoicorum, quibus usum me pluribus quam soleo intellego, recedamus, sint sane illa genera bonorum, dum corporis <et> externa iaceant humi et tantum modo, quia sumenda sint, appellentur bona, animi autem illa divina longe lateque se pandant caelumque contingant; ut, ea qui adeptus sit, cur eum beatum modo et non beatissimum etiam dixerim?
Dolorem vero sapiens extimescet? is enim huic maxime sententiae repugnat. Nam contra mortem nostram atque nostrorum contraque aegritudinem et reliquas animi perturbationes satis esse videmur superiorum dierum disputationibus armati et parati; dolor esse videtur acerrumus virtutis adversarius; is ardentis faces intentat, is fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam se debilitaturum minatur.

[77] Huic igitur succumbet virtus, huic beata sapientis et constantis viri vita cedet? Quam turpe, o di boni! Pueri Spartiatae non ingemescunt verberum dolore laniati. Adulescentium greges Lacedaemone vidimus ipsi incredibili contentione certantis pugnis calcibus unguibus morsu denique, cum examinarentur prius quam victos se faterentur. Quae barbaria India vastior aut agrestior? in ea tamen gente primum ei, qui sapientes habentur, nudi aetatem agunt et Caucasi nives hiemalemque vim perferunt sine dolore, cumque ad flammam se adplicaverunt, sine gemitu aduruntur.

75. Como, porém, ele diz que o sábio é sempre feliz, embora não fosse possível dizer isso, se quisesse aplicar a si mesmo, o que devem fazer aqueles que pensam que nada deve ser muito desejado, nada ser construído sobre os bens, nada que não seja honesto? Realmente, segundo um trabalho meu, também os peripatéticos e os antigos acadêmicos por vezes desistem de gaguejar e ousam dizer, abertamente e em altas vozes, que a vida feliz haverá de descer no touro de Fálaris[169].

(XXVII) 76. Que existam, pois, três espécies de bens, para nos afastarmos das armadilhas dos estoicos, das quais entendo tenha eu usado mais do que costumo; existam simplesmente aquelas três espécies de bens, enquanto as do corpo e as exteriores fiquem no chão e, somente porque devam ser aceitas, sejam denominadas bens; mas aquelas espécies divinas do espírito se expandam em todas as direções e atinjam o céu; isso de modo que quem as conseguir, por que não o declararia eu não só feliz, mas também felicíssimo? O sábio realmente temerá a dor? Pois ele repele especialmente essa afirmação. Com efeito, contra nossa morte e a dos nossos e contra o sofrimento e as demais perturbações do espírito, parecemos estar suficientemente armados e preparados através das discussões dos dias anteriores. A dor parece ser o mais violento adversário da virtude; ela apresenta tochas acesas e ameaça haver de enfraquecer a coragem, a grandeza do espírito e a paciência.

77. Nesse caso, a virtude se deixará abater pela dor, a ela cederá a vida do homem sábio e perseverante? Que desonra, ó bons deuses! Os meninos espartanos não gemem quando rasgados pela dor dos açoites. Em Esparta vimos bandos de adolescentes, com o mesmo esforço incrível, participando de lutas e corridas com unhas e até com dentadas, porque eram examinados antes que se reconhecessem vencidos. Que selvageria seria mais ampla e mais primitiva que na Índia? Contudo, entre aquele povo os que são considerados sábios levam a vida nus e suportam as neves do Cáucaso e o rigor do inverno sem dor e, quando se expõem ao fogo, queimam-se sem um gemido.

[78] Mulieres vero in India, cum est cuius earum vir mortuus, in certamen iudiciumque veniunt, quam plurumum ille dilexerit – plures enim singulis solent esse nuptae –; quae est victrix, ea laeta prosequentibus suis una cum viro in rogum imponitur, illa victa maesta discedit. Numquam naturam mos vinceret; est enim ea semper invicta; sed nos umbris deliciis otio languore desidia animum infecimus, opinionibus maloque more delenitum mollivimus. Aegyptiorum morem quis ignorat? quorum inbutae mentes pravitatis erroribus quamvis carnificinam prius subierint quam ibim aut aspidem aut faelem aut canem aut corcodillum violenti quorum etiamsi inprudentes quippiam fecerint, poenam nullam recusent.

[79] De hominibus loquor; quid? bestiae non frigus, non famem, non montivagos atque silvestris cursus lustrationesque patiuntur? non pro suo partu ita propugnant, ut vulnera excipiant, nullos impetus nullos ictus reformident? Omitto, quae perferant quaeque patiantur ambitiosi honoris causa, laudis studiosi gloriae gratia, amore incensi cupiditatis. Plena vita exemplorum est.

XXVIII. [80] Sed adhibeat oratio modum et redeat illuc, unde deflexit. Dabit, inquam, se in tormenta vita beata nec iustitiam temperantiam in primisque fortitudinem, magnitudinem animi, patientiam prosecuta, cum tortoris os viderit, consistet virtutibusque omnibus sine ullo animi terrore ad cruciatum profectis resistet extra fores, ut ante dixi, limenque carceris. Quid enim ea foedius, quid deformius sola relicta, <a> comitatu pulcherrimo segregata? quod tamen fieri nullo pacto potest; nec enim virtutes sine beata vita cohaerere possunt nec illa sine virtutibus.

78. De fato, na Índia as mulheres, quando morre o marido de alguma delas, partem para um certame e um julgamento para saber qual o marido tinha mais amado – pois muitas costumam casar-se com um só marido –; a que for vencedora, alegre, acompanhada dos seus, é colocada sobre a pira crematória juntamente com seu marido e a que foi vencida se afasta triste. O uso nunca venceria a natureza, pois ela é sempre invencível. Nós, porém, corrompemos o espírito com sombras, caprichos, ócio, preguiça e inércia e o temos abalado com sugestões e seduzido com mau comportamento. Quem desconhece o modo de proceder dos egípcios? As mentes deles, repletas dos desvios da maldade, ter-se-iam sujeitado a qualquer tortura antes que o íbis ou a áspide ou o gato ou o cão ou o crocodilo; não recusam nenhum castigo caso lhes tenham feito algo de violento, ainda que sem saber.

79. Falo dos homens. Por quê? Acaso os animais não passam frio, fome, não sofrem com a movimentação nas montanhas e nas florestas? Não lutam por sua prole mesmo que sejam feridos e não receiem ataque algum nem qualquer golpe? Omito o que suportam e sofrem os ambiciosos em busca da honra, os perseguidores do elogio por causa da glória e os inflamados de desejo pelo amor. A vida está repleta de exemplos.

(XXVIII) 80. Mas que a exposição assuma um método e retorne àquele lugar de onde se desviou. A vida feliz se entregará – digo – aos tormentos, nem acompanhada da justiça, da temperança, e sobretudo da coragem, da grandeza de espírito e da paciência, quando vir o rosto do algoz, ficará firme e suportará fora da porta, como disse anteriormente, fora do limiar da prisão, com todas as virtudes vindas ao suplício. Pois, o que é mais feio que isso, o que mais monstruoso que deixá-las sós e abandonadas, segregadas de assembleia tão bela? De fato isso não pode absolutamente acontecer; pois, nem as virtudes podem formar um todo sem a vida feliz, nem esta sem as virtudes.

[81] Itaque eam tergiversari non sinent secumque rapient, ad quemcumque ipsae dolorem cruciatumque ducentur. Sapientis est enim proprium nihil quod paenitere possit facere, nihil invitum, splendide constanter graviter honeste omnia, nihil ita exspectare quasi certo futurum, nihil, cum acciderit, admirari, ut inopinatum ac novum accidisse videatur, omnia ad suum arbitrium referre, suis stare iudiciis. Quo quid sit beatius, mihi certe in mentem venire non potest.

[82] Stoicorum quidem facilis conclusio est; qui cum finem bonorum esse senserint congruere naturae cumque ea convenienter vivere, cum id sit in sapientis situm non officio solum, verum etiam potestate, sequatur necesse est, ut, cuius in potestate summum bonum, in eiusdem vita beata sit. Ita fit semper vita beata sapientis.
Habes, quae fortissime de beata vita dici putem et, quo modo nunc est, nisi quid tu melius attuleris, etiam verissime.

XXIX. Melius equidem adferre nihil possum, sed a te impetrarim lubenter, ut, nisi molestum sit, quoniam te nulla vincula impediunt ullius certae disciplinae libasque ex omnibus, quodcumque te maxime specie veritatis movet, – quod paulo ante Peripateticos veteremque Academiam hortari videbare, ut sine retractatione libere dicere auderent sapientis esse semper beatissimos, id velim audire, quem ad modum his putes consentaneum esse id dicere. Multa enim a te contra istam sententiam dicta sunt et Stoicorum ratione conclusa.

81. Por isso, as virtudes não permitirão dar as costas à vida feliz e a arrastarão consigo para qualquer dor ou tormento a que elas mesmas forem levadas. Pois é próprio do sábio nada fazer de que ele possa se arrepender, nada contra sua vontade, fazer tudo de modo brilhante, perseverante e sério, e assim nada de futuro esperar como certo, ficar surpreso com nada que acontecer, de modo que pareça ter acontecido algo inesperado e novo, submeter tudo ao julgamento próprio e manter suas avaliações. O que seja mais feliz que isso, sem dúvida não me pode vir à mente.

82. Realmente a conclusão dos estoicos é fácil; já que eles julgam que o cúmulo dos bens é pôr-se de acordo com a natureza e conviver com ela de modo adequado e porque isso esteja implantado nos sábios, não só pela ocupação como também pela autoridade, é necessário que se conclua que quem tenha o bem supremo na autoridade, no mesmo esteja também a vida feliz. Assim a vida do sábio se torna sempre feliz. Aí tens o que penso, firmissimamente, do que se diz da vida feliz, e, como agora se apresenta, também de modo totalmente verdadeiro, a não ser que tu tragas algo melhor. (XXIX) Na verdade nada de melhor posso apresentar, mas de bom grado solicitaria de ti, a não ser que seja incômodo, uma vez que não te impedem quaisquer vínculos com alguma determinada escola, degustas de todas e qualquer tema te impulsiona especialmente pela aparência da verdade, porque parecias pouco antes encorajar os peripatéticos e a Academia velha, para que tivessem a coragem de dizer, livremente e sem retratação, que os sábios sempre são muito felizes: isso eu gostaria de ouvir, até que ponto julgas coerente que eles afirmem isso. Pois muitas coisas foram ditas por ti contra essa afirmação e concluídas da argumentação dos estoicos.

[83] Utamur igitur libertate, qua nobis solis in philosophia licet uti, quorum oratio nihil ipsa iudicat, sed habetur in omnis partis, ut ab aliis possit ipsa per sese nullius auctoritate adiuncta iudicari. Et quoniam videris hoc velle, ut, quaecumque dissentientium philosophorum sententia sit de finibus, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam praesidi, – quod quidem Carneadem disputare solitum accepimus, sed is ut contra Stoicos, quos studiosissime semper refellebat et contra quorum disciplinam ingenium eius exarserat: nos illud quidem cum pace agemus – si enim Stoici finis bonorum recte posiverunt, confecta res est: necesse est semper beatum esse sapientem – ,

[84] sed quaeramus unam quamque reliquorum sententiam, si fieri potest, ut hoc praeclarum quasi decretum beatae vitae possit omnium sententiis et disciplinis convenire.

XXX. Sunt autem haec de finibus, ut opinor, retentae defensaeque sententiae: primum simplices quattuor, nihil bonum nisi honestum, ut Stoici, nihil bonum nisi voluptatem, ut Epicurus, nihil bonum nisi vacuitatem <doloris>, ut Hieronymus, nihil bonum nisi naturae primis bonis aut omnibus aut maxumis frui, ut Carneades contra Stoicos disserebat.

83. Usemos então de liberdade, da qual só a nós é permitido usar na filosofia; a própria doutrina deles nada avalia, mas é conhecida por toda parte, de modo que a mesma por si não possa ser julgada por outros com a autoridade aumentada de ninguém. E já que pareces querer isso, assim que qualquer proposição dos filósofos discordantes seja sobre os limites, a virtude, no entanto, proporcione o suficiente para a vida feliz ao que preside, – porque de fato soubemos que Carnéades costumava discutir isso, mas como contra os estoicos, que sempre refutou com muita dedicação e contra cuja doutrina sua inteligência se havia inflamado: nós, porém, trataremos o assunto de modo pacífico – pois se os estóicos colocaram corretamente as finalidades dos bens, o assunto está encerrado: é necessário que o sábio sempre seja feliz –.

84. Mas pesquisemos cada uma das afirmações dos demais, caso seja possível, para que esse magnífico como que princípio da vida feliz possa convir às proposições e doutrinas de todos.

(XXX) Sobre as finalidades, como penso, foram mantidas e defendidas as proposições seguintes: primeiramente, quatro simples: nada é bom, a não ser o que é honesto, segundo os estoicos; nada é um bem, a não ser o prazer, segundo Epicuro; nada é bom, a não ser a ausência de dor, conforme Jerônimo[170]; nada é um bem, a não ser usufruir dos principais, de todos ou da maior parte, dos bens da natureza, como afirmava Carnéades contra os estoicos.

[85] Haec igitur simplicia, illa mixta: tria genera bonorum, maxuma animi, secunda corporis, externa tertia, ut Peripatetici nec multo veteres Academici secus; voluptatem cum honestate Dinomachus et Callipho copulavit, indolentiam autem honestati Peripateticus Diodorus adiunxit. Haec sunt sententiae, stabilitatis aliquid habeant; nam Aristonis Pyrrhonis Erilli non nullorumque aliorum evanuerunt. Hi quid possint optinere, videamus omissis Stoicis, quorum satis videor defendisse sententiam.

Et Peripateticorum quidem explicata causa est praeter Theophrastum et si qui illum secuti imbecillius horrent dolorem et reformidant; reliquis quidem licet facere id quod fere faciunt, ut gravitatem dignitatemque virtutis exaggerent. Quam cum ad caelum extulerunt, quod facere eloquentes homines copiose solent, reliqua ex conlatione facile est conterere atque contemnere. Nec enim licet is, qui laudem cum dolore petendam esse dicant, negare eos esse beatos, qui illam adepti sunt. Quamquam enim sint in quibusdam malis, tamen hoc nomen beati longe et late patet.

XXXI. [86] Nam ut quaestuosa mercatura, fructuosa aratio dicitura non si altera semper omni damno, altera omni tempestatis calamitate semper vacat, sed si multo maiore ex parte exstat in utraque felicitas, sic vita non solum si undique referta bonis est, sed si multo maiore et graviore ex parte bona propendent, beata recte dici potest.

85. Assim há esses bens simples e aqueles mistos três espécies de bens – os maiores são do espírito, os seguintes os do corpo e os terceiros os externos, segundo os peripatéticos e, não muito diferentemente, os antigos acadêmicos. Dinômaco[171] e Califonte juntaram o prazer com a honestidade, mas o peripatético Diodoro uniu a indolência à honestidade. Essas são as proposições; talvez tenham alguma consistência; realmente as de Aristão, de Pirro, de Herilo[172] e de alguns outros desapareceram. Vejamos o que esses podem alcançar, deixando de lado os estoicos, cuja proposição parece-me que já repeli o bastante. E certamente a posição dos peripatéticos foi exposta sem contar Teofrasto e os que o seguiram, se infantilmente recearem e temerem a dor. Aos demais se permite que façam o que ordinariamente fazem, de modo que amplifiquem a seriedade e a dignidade da virtude. Depois que a elevaram até ao céu, o que homens eloquentes costumam fazer com abundância de ideias, é fácil destruir e desprezar por comparação tudo o mais. Também não se concede que aqueles que dizem ser preciso buscar o elogio com a dor, neguem serem felizes aqueles que a obtiveram. Pois ainda que sofram de certos males, mesmo assim essa palavra "feliz" é acessível sob qualquer ponto de vista.

(XXXI) 86. Pois como uma transação comercial lucrativa e uma aradura frutuosa não dirão se uma sempre está isenta de qualquer prejuízo e se a outra sempre está livre de toda devastação de uma tempestade, mas se em ambas a prosperidade se faz presente em uma parte muito maior, assim a vida pode ser corretamente declarada feliz não só se estiver completamente repleta de bens, mas se os bens tiverem mais peso na parte muito maior e mais importante.

[87] Sequetur igitur horum ratione vel ad supplicium beata vita virtutem cumque ea descendet in taurum Aristotele Xenocrate Speusippo Polemone auctoribus nec eam minis aut blandimentis corrupta deseret. Eadem Calliphontis erit Diodorique sententia, quorum uterque honestatem sic complectitur, ut omnia quae sine ea sint, longe [et] retro ponenda censeat. Reliqui habere se videntur angustius, enatant tamen, Epicurus Hieronymus et si qui sunt qui desertum illum Carneadeum <finem> curent defendere; nemo est enim eorum quin bonorum animum putet esse iudicem eumque condocefaciat, ut ea, quae bona malave videantur, possit contemnere.

[88] Nam quae tibi Epicuri videtur, eadem erit Hieronymi et Carneadis causa et hercule omnium reliquorum. Quis enim parum est contra mortem aut dolorem paratus?
Ordiamur ab eo, si placet, quem mollem, quem voluptarium dicimus. Quid? is tibi mortemne videtur aut dolorem timere, qui eum diem, quo moritur, beatum appellat maxumisque doloribus adfectus eos ipsos inventorum suorum memoria et recordatione confutat? Nec haec sic agit, ut ex tempore quasi effuttire videatur. De morte enim ita sentit, ut dissoluto animante sensum extinctum putet, quod autem sensu careat, nihil ad nos id iudicet pertinere. Item <in> dolore certa habet quae sequatur, cuius magnitudinem brevitate consolatur, longinquitatem levitate.

87. Por isso a vida feliz seguirá, segundo a argumentação daqueles, a virtude ou para o suplício e com ela descerá para dentro do touro, tendo Aristóteles, Xenócrates, Espeusipo e Pólemon como fiadores, ou nem a deixará, corrupta, a demasiados encantos. A mesma proposição era a de Califonte e de Diodoro, cada um dos quais restringe a honestidade a tal ponto que, tudo o que esteja sem ela, julgam que deve ser posto bem longe e para trás. Os demais parecem manter-se de modo mais restrito; contudo, escapam a nado Epicuro e Jerônimo e se houver quem se preocupe em defender aquela finalidade de Carnéades. Pois não há ninguém deles que considere que o espírito dos bons seja juiz e o adestre para que possa menosprezar aquilo que parecer bom ou mau.

88. Realmente, o que te parecer a respeito de Epicuro será o mesmo de Jerônimo e a questão de Carnéades e – por Hércules! – a de todos os outros. Pois quem está ao menos um pouco preparado contra a morte ou a dor? Somos urdidos por aquilo que, se te agrada, dizemos ser macio e prazeroso. Por quê? Acaso te parece que teme a morte ou a dor aquele que denomina feliz o dia em que morre e, tomado das piores dores, diminui as mesmas dores pela memória e recordação de suas descobertas? Tal não acontece assim que com o tempo pareça como que se dizer com facilidade. Pois a respeito da morte pensa de modo que considere extinta a sensibilidade depois de morto o princípio vital; mas o que não dispõe de sensibilidade, julgue que isso em nada nos diz respeito. Igualmente na dor tem o certo para seguir, cuja intensidade é aliviada pela brevidade e longa duração pela suavização.

[89] Qui tandem isti grandiloqui contra haec duo, quae maxime angunt, melius se habent quam Epicurus?

An ad cetera, quae mala putantur, non et Epicurus et reliqui philosophi satis parati videntur?

Quis non paupertatem extimescit? neque tamen quisquam philosophorum.

XXXII. Hic vero ipse quam parvo est contentus! nemo de tenui victu plura dixit. Etenirn, quae res pecuniae cupiditatem adferunt, ut amori, ut ambitioni, ut cotidianis sumptibus copiae suppetant, cum procul ab his omnibus rebus absit, cur pecuniam magnopere desideret vel potius cur curet omnino?

[90] An Scythes Anacharsis potuit pro nihilo pecuniam ducere, nostrates philosophi facere non poterunt? Illius epistula fertur his verbis: 'Anacharsis Hannoni salutem. Mihi amictui est Scythicum tegimen, calciamentum solorum callum, cubile terra, pulpamentum fames, lacte caseo carne vescor. Quare ut ad quietum me licet venias. Munera autem ista, quibus es delectatus, vel civibus tuis vel diis inmortalibus dona.' Omnes fere philosophi omnium disciplinarum, nisi quos a recta ratione natura vitiosa detorsisset, eodem hoc animo esse potuerunt.

89. Contudo, quem dentre esses grandíloquos se comporta melhor contra essas duas, que mais angustiam, do que Epicuro? Será possível que para as demais, que são consideradas males, tanto Epicuro como os outros filósofos não parecem estar suficientemente preparados? Quem não receia muito a pobreza? Certamente ninguém dos filósofos.

(XXXII) Mas esse mesmo com quão pouco está satisfeito! Ninguém disse mais coisas sobre o modo frugal de viver. Contudo, aquilo que traz a cobiça do dinheiro, para que a abundância forneça suprimentos ao amor, à ambição e às necessidades de cada dia, quando alguém está longe de todas essas coisas, por que deseja vivamente o dinheiro, ou antes, por que se preocupa totalmente com ele?

90. Por ventura Anacársis da Cítia pôde considerar o dinheiro como um nada, os filósofos nossos conterrâneos não o puderam? A carta dele o relata com estas palavras: "Anacársis[173] saúda a Hanão. Um manto da Cítia me serve de roupa, a pele espessa e dura das plantas dos pés me serve de calçado; a terra, de cama; a fome, de manjar; alimento-me de leite, queijo e carne. Por isso, é bom que venhas a mim, não tenho ambições. Esses presentes, porém, dos quais gostaste, doa-os a teus concidadãos ou aos deuses imortais." Quase todos os filósofos de todas as escolas puderam ter essa mesma disposição de espírito, a não ser aqueles aos quais a natureza viciosa tenha desviado da reta razão.

[91] Socrates, in pompa cum magna vis auri argentique ferretur, 'Quam multa non desidero!' inquit. Xenocrates, cum legati ab Alexandro quinquaginta ei talenta attulissent, quac erat pecunia temporibus illis, Athenis praesertim, maxuma, abduxit legatos ad cenam in Academiam; is apposuit tantum, quod satis esset, nullo apparatu. Cum postridie rogarent cum, cui numerari iuberet, 'Quid? vos hesterna' inquit 'cenula non intellexistis me pecunia non egere?', Quos cum tristioris vidisset, triginta minas accepit, ne aspernari regis liberalitatem videretur.

[92] At vero Diogenes liberius, ut Cynicus, Alexandro roganti, ut diceret, si quid opus esset, 'Nunc quidem paululum' inquit 'a sole.' Offecerat videlicet apricanti. Et hic quidem disputare solebat, quanto regem Persarum vita fortunaque superaret; sibi nihil deesse, illi nihil satis umquam fore; se eius voluptates non desiderare, quibus numquam satiari ille posset, suas eum consequi nullo modo posse.

XXXIII. [93] Vides, credo, ut Epicurus cupiditatum genera divi serit, non nimis fortasse subtiliter, utiliter tamen: partim esse naturales et necessarias, partim naturales et non necessarias, partim neutrum; necessarias satiari posse paene nihilo; divitias enim naturae esse parabiles; secundum autem genus cupiditatum nec ad potiendum difficile esse censet nec vero ad carendum; tertias, quod essent plane inanes neque necessitatem modo, sed ne naturam quidem attingerent, funditus eiciendas putavit.

91. Sócrates, quando se levava grande quantidade de ouro e de prata no cortejo, disse: "Não desejo tanto assim." Xenócrates, quando os legados de Alexandre lhe trouxeram cinquenta talentos, que era a moeda de maior valor daqueles tempos, sobretudo em Atenas, levou os legados para um jantar na Academia; preparou-lhes apenas o suficiente, sem nenhuma pompa. No dia seguinte, ao lhe perguntarem a quem ordenava que entregassem o dinheiro, disse: "Como? Vós não compreendestes, pelo pequeno jantar de ontem, que eu não preciso de dinheiro?" Como os visse entristecidos, aceitou trinta minas, para não parecer que fazia pouco caso da liberalidade do rei.

92. Diógenes, porém, com mais liberdade como cínico, disse a Alexandre que lhe pedia que dissesse se precisava de algo: "Agora de fato, só um pouquinho de sol." Provavelmente havia obstruído a quem tomava sol. E ele costumava discutir, o quanto superava o rei dos persas pela vida e pela fortuna: para ele mesmo nada faltava, para aquele nunca nada seria suficiente; ele não desejava os prazeres do outro, pelos quais aquele nunca poderia ser saciado e os seus ele não poderia obter de modo nenhum.

(XXXIII) 93. Vês, creio eu, que Epicuro dividiu as espécies de desejos, talvez não com demasiada subtileza, mas de modo útil: em parte são naturais e necessários, em parte naturais e não necessários e em parte indiferentes. Os necessários não podem ser saciados por nenhum pão, pois as riquezas da natureza são de fácil aquisição; mas julga que a segunda espécie dos desejos não é difícil de se conseguir nem de ficar sem ela. Os terceiros, por serem totalmente vãos e não tocarem não só na necessidade, mas sequer na natureza, considerou que deve ser completamente rejeitados.

[94] Hoc loco multa ab Epicureis disputantur, eaeque voluptates singillatim extenuantur; quarum genera [non] contemnunt, quaerunt tamen copiam. Nam et obscenas voluptates, de quibus multa ab illis habetur oratio, facilis communis in medio sitas esse dicunt, easque si natura requirat, non genere aut loco aut ordine, sed forma aetate figura metiendas putant, ab isque abstinere minime esse difficile, si aut valitudo aut officium aut fama postulet, omninoque genus hoc voluptatum optabile esse, si non obsit, prodesse numquam.

[95] Totumque hoc de voluptate sic ille praecipit, ut voluptatem ipsam per se, quia voluptas sit, semper optandam <et> expetendam putet, eademque ratione dolorem ob id ipsum, quia dolor sit, semper esse fugiendum; itaque hac usurum compensatione sapientem, <ut> et voluptatem fugiat, si ea maiorem dolorem effectura sit, et dolorem suscipiat maiorem efficientem voluptatem; omniaque iucunda, quamquam sensu corporis iudicentur, ad animum referri tamen.

[96] Quocirca corpus gaudere tam diu, dum praesentem sentiret voluptatem, animum et praesentem percipere pariter cum corpore et prospicere venientem nec praeteritam praeterfluere sinere. Ita perpetuas et contextas voluptates in sapiente fore semper, cum expectatio speratarum voluptatum <cum> perceptarum memoria iungeretur.

94. Neste ponto, muitas coisas são discutidas pelos epicuristas e esses desejos são analisados um a um até o fim. Não desprezam as espécies deles, mas buscam a sua frequência. Pois também os desejos obscenos, a respeito dos quais se tem da parte deles muita exposição, afirmam serem fáceis e comuns e situados em posição intermediária, e se a natureza os reclama, pensam que não devem ser medidos pela espécie ou pelo lugar ou pela classe social, mas pelo aspeto geral, pela idade e pela configuração. Dizem que abster-se deles não é absolutamente difícil, caso a saúde ou a ocupação ou o bom nome o exigir, e de forma alguma essa espécie de desejos é ambicionável. Caso não estorve, nunca traz proveito.

95. Tudo isso ele recomenda sobre o prazer, de tal modo que julga ser o próprio prazer, porque é prazer, sempre desejável e que deve ser buscado; e pela mesma razão, a própria dor por si mesma, por ser dor, deve ser evitada. Por isso, o sábio usará esse equilíbrio para também fugir do prazer, se ele vier a trazer uma dor maior e se a dor produzir um prático prazer maior. E tudo o que é agradável, ainda que seja decidido pela sensibilidade do corpo, deve, contudo, ser relacionado com o espírito.

96. Em consequência, o corpo se compraz durante o tempo em que sente o prazer do momento, o espírito também presente percebe juntamente com o corpo e vela para não permitir que não se percam o prazer passado e o futuro. Desse modo, os prazeres permanentes e interligados sempre permanecerão no sábio, porque a expectativa dos prazeres previstos se junta com a lembrança dos já sentidos.

XXXIV. [97] Atque his similia ad victum etiam transferuntur, extenuaturque magnificentia et sumptus epularum, quod parvo cultu natura contenta sit. Etenim quis hoc non videt, desideriis omnia ista condiri ? Darius in fuga cum aquam turbidam et cadaveribus inquinatam bibisset, negavit umquam se bibisse iucundius: numquam videlicet sitiens biberat. Nec esuriens Ptolomaeus ederat; cui cum peragranti Aegyptum comitibus non consecutis cibarius in casa panis datus esset, nihil visum est illo pane iucundius. Socraten ferunt, cum usque ad vesperum contentius ambularet quaesitumque esset ex eo, quare id faceret, respondisse se, quo melius cenaret, obsonare ambulando famem.

[98] Quid? victum Lacedaemoniorum in philitiis nonne videmus? ubi cum tyrannus cenavisset Dionysius, negavit se iure illo nigro, quod cenae caput erat, delectatum. Tum is qui illa coxerat: 'Minime mirum; condimenta enim defuerunt.' 'Quae tandem?' inquit ille. 'Labor in venatu, sudor, cursus ad Eurotam, fames, sitis; his enim rebus Lacedaemoniorum epulae condiuntur.' Atque hoc non ex hominum more solum, sed etiam ex bestiis intellegi potest, quae, ut quicquid obiectum est, quod modo a natura non sit alienum, eo contentae non quaerunt amplius.

(XXXIV) 97. E por semelhança o exposto se aplica à alimentação e se atenuam a grandiosidade e o consumo dos alimentos, porque a natureza se contenta com um pequeno suprimento. Entretanto, quem não vê que tudo isso é construído pelos desejos? Dario, em fuga, depois de ter bebido água suja e poluída pelos cadáveres, negou que tivesse alguma vez bebido com mais satisfação: realmente nunca tinha bebido por ter sede. Nem Ptolomeu havia comido por ter fome; quando atravessava o Egito sem acompanhantes, foi-lhe dado, num casebre, um pão ordinário, e nada lhe pareceu mais gostoso do que aquele pão. Dizem que Sócrates, quando passeava mais satisfeito até à noitinha e lhe fosse perguntado por que fazia isso, teria respondido que, passeando, enganava melhor a fome do que se jantasse.

98. Por quê? Acaso não vemos o alimento dos espartanos nas refeições públicas? Logo depois de ter ceado, o tirano Dionísio negou com razão ter gostado daquela comida escura, que era o prato principal da refeição. Disse então aquele que a havia cozinhado: "Não é mesmo de se estranhar, pois faltaram os temperos." "Quais afinal?" – perguntou aquele. "O esforço na caçada, o suor, a corrida até o Eurota, a fome e a sede; pois os alimentos dos espartanos são temperados com esses ingredientes." E isso pode ser inferido não apenas do costume dos homens, mas também dos animais, os quais, assim que algo lhes é oferecido, que apenas não seja estranho por natureza, satisfeitos com isso, não buscam mais nada.

[99] Civitates quaedam universae more doctae parsimonia delectantur, ut de Lacedaemoniis paulo ante diximus. Persarum a Xenophonte victus exponitur, quos negat ad panem adhibere quicquam praeter nasturcium. Quamquam, si quaedam etiam suaviora natura desideret, quam multa ex terra arboribusque gignuntur cum copia facili, tum suavitate praestanti! Adde siccitatem, quae consequitur hanc continentiam in victu, adde integritatem valetudinis, confer sudantis ructantis refertos epulis tamquam opimos boves: [100] tum intelleges, qui voluptatem maxime sequantur, eos minime consequi, iucunditatemque victus esse in desiderio, non in satietate.

XXXV. Timotheum, clarum hominem Athenis et principem civitatis, ferunt, cum cenavisset apud Platotiem eoque convivio admodum delectatus esset vidissetque eum postridie, dixisse: 'Vestrae quidem cenae non solum in praesentia, sed etiam postero die iucundae sunt' Quid quod ne mente quidem recte uti possumus multo cibo et potione completi? Est praeclara epistula Platonis ad Dionis propinquos, in qua scriptum est his fere verbis: 'Quo cum venissem, vita illa beata, quae ferebatur, plena Italicarum Syracusiarumque mensarum, nullo modo mihi placuit, bis in die saturum fieri nec umquam pernoctare solum ceteraque, quae comitantur huic vitae, in qua sapiens nemo efficietur umquam, moderatus vero multo minus.

99. Algumas comunidades, unidas pelo costume e orientadas pela parcimônia, se divertem, conforme pouco antes dissemos dos espartanos. A alimentação dos persas é descrita por Xenofonte, dizendo que eles não usam nada no pão a não ser o mastruz. Mesmo assim, caso se deseje algo ainda mais suave por natureza, quantas são produzidas pela terra e pelas árvores, tanto em quantidade conveniente como em agradável sabor. Soma a isso a compleição seca do corpo, que resulta dessa moderação na alimentação, acresça a perfeição da saúde, compara os fartos de iguarias, suando e arrotando, a bois bem nutridos:

100. Compreenderás então que aqueles que perseguem maximamente os prazeres, minimamente os alcançam e que o prazer do alimento está na vontade, não na saciedade.

(XXXV) Conta-se que Timóteo, homem célebre em Atenas e dirigente da comunidade, depois de ter jantado na casa de Platócio, tivesse gostado sobremodo daquele banquete e, vendo-o no dia seguinte, teria dito: "Realmente, os vossos jantares são deliciosos não só na hora, mas também no dia seguinte." Em relação a isso, por que não podemos sequer usar, de modo correto, a mente, quando repletos de muito alimento e bebida? É bem conhecida a carta de Platão aos familiares de Dião, na qual está escrito, quase com as mesmas palavras, o seguinte: "Assim que cheguei aqui, aquela vida feliz, que se levava cheia de pratos itálicos e siracusanos, não me agradou absolutamente: ficar saturado duas vezes ao dia, nunca pernoitar sozinho e as outras coisas que acompanham essa vida, na qual ninguém se tornará sábio um dia e moderado, muito menos.

[101] Quae enim natura tam admirabilitier temperari potest?' quo modo igitur iucunda vita potest esse, a qua absit prudentia, absit moderatio? Ex quo Sardanapalli, opulentissimi Syriae regis, error adgnoscitur, qui incidi iussit in busto:

'Haec habeo, quae edi, quaeque exsaturata libido
Hausit; at illa iacent multa et praeclara relicta.'

'Quid aliud' inquit Aristoteles 'in bovis, non in regis sepulcro inscriberes? Haec habere se mortuum dicit, quae ne vivus quidem diutius habebat quam fruebatur.'

[102] Cur igitur divitiae desiderentur, aut ubi pauper tas beatos esse non sinit? Signis, credo, tabulis studes. Si quis est qui bis delectetur, nonne melius tenues homines fruuntur quam illi qui is abundant? Est enim carum rerum omnium <in> nostra urbe summa in publico copia. Quae qui privatim habent, nec tam multa et raro vident, cum in sua rura venerunt; quos tamen pungit aliquid, cum, illa unde habeant, recordantur. Dies deficiat, si velim paupertatis causam defendere. Aperta enim res est, et cotidie nos ipsa natura admonet, quam paucis, quam parvis rebus egeat, quam vilibus.

XXXVI. [103] Num igitur ignobilitas aut humilitas aut etiam popularis offensio sapientem beatum esse prohibebit? Vide ne plus commendatio in vulgus et haec, quae expetitur, gloria molestiae habeat quam voluptatis. Leviculus sane noster Demosthenes, qui illo susurro delectari se dicebat aquam ferentis mulierculae, ut mos in Graecia est, insusurrantisque alteri: 'Hic est ille Demosthenes.' Quid hoc levius? At quantus orator! Sed apud alios loqui videlicet didicerat, non multum ipse secum.

101. Pois, tal natureza pode ser moderada de modo tão admirável?" Como pode então a vida ser agradável, na qual falte a prudência e falte a moderação? Levando-se isso em consideração, reconhece-se o erro de Sardanapalo, o riquíssimo rei da Síria, que mandou gravar no túmulo: "Tenho aquilo que comi e o que o desejo saciado absorveu; mas muitas coisas excelentes foram deixadas." Diz Aristóteles: "Que outra coisa gravarias no sepulcro de um boi, não de um rei? Morto, afirma ter essas coisas, que nem sequer enquanto vivo tinha por mais tempo além daquele em que as usufruías."

102. Por que então as riquezas são desejadas, ou quando a pobreza não permite que sejam felizes? Tu te interessas, creio eu, pelas estátuas e pelos quadros. Se existe alguém que se encanta com ambos, os homens de condição humilde os saboreiam melhor que aqueles que os têm em abundância? Pois existem preciosidades de tudo na nossa cidade e em imensa quantidade nos lugares públicos. Os que os têm privadamente, não os veem raramente e tão numerosos, depois de terem vindo para suas casas de campo; contudo algo os incomoda quando se recordam de onde as tenham. Que me falte o dia, caso eu queira defender a causa da pobreza. Mas o assunto está em aberto e diariamente a própria natureza nos adverte de que necessita de coisas tão poucas, tão pequenas e tão singelas.

(XXXVI) 103. Então a origem inferior ou a baixa condição ou ainda o descrédito popular impedirão o sábio de ser feliz? Vê que a recomendação para o povo e essa glória, que se procura, não tenha mais de aborrecimento do que de prazer. Certamente, nosso Demóstenes, um tanto fútil, que se deleitava com aquele murmúrio da mulherzinha carregando água, como é costume na Grécia, e que sussurrava à outra: "Este é o famoso Demóstenes". O que é mais fútil do que isso? Mas que grande orador! Certamente, porém, havia aprendido a falar perante os outros, mas não muito consigo mesmo.

[104] Intellegendum est igitur nec gloriam popularem ipsam per sese expetendam nec ignobilitatem extimescendam. 'Veni Athenas' inquit Democritus 'neque me quisquam ibi adgnovit.' Constantem hominem et gravem, qui glorietur a gloria se afuisse! An tibicines ique, qui fidibus utuntur, suo, non multitudinis arbitrio cantus numerosque moderantur, vir sapiens multo arte maiore praeditus non quid verissimum sit, sed quid velit vulgus, exquiret? An quicquam stultius quam, quos singulos sicut operarios barbarosque contemnas, eos aliquid putare esse universos? Ille vero nostras ambitiones levitatesque contemnet honoresque populi etiam ultro delatos repudiabit; nos autem eos nescimus, ante quam paenitere coepit, contemnere.

[105] Est apud Heraclitum physicum de principe Ephesiorum Hermodoro; universos ait Ephesios esse morte multandos, quod, cum civitate expellerent Hermodorum, ita locuti sint: 'Nemo de nobis unus excellat; sin quis extiterit, alio in loco et apud alios sit.' An hoc non ita fit omni in populo? nonne omnem exsuperantiam virtutis oderunt? Quid? Aristides – malo enim Graecorurn quatn nostra proferre – nonne ob eam causam expulsus est patria, quod praeter modum iustus esset? Quantis igitur molestiis vacant, qui nihil omnino cum populo contrahunt! Quid est enim dulcius otio litterato? is dico litteris, quibus infinitatem rerum atque naturae et in hoc ipso mundo caelum terras maria cognoscimus.

104. Deve-se, portanto, entender que nem a própria glória popular deve ser desejada por si mesma, nem temida a obscuridade. “Vim a Atenas” – disse Demócrito – “e ninguém ali me reconheceu.” Homem perseverante e sério que se gloriava de se ter afastado da glória! Acaso os tocadores de flauta e os que usam a cítara não regulam seus cantos e compassos musicais por decisão própria e não pela da multidão, assim o homem sábio, dotado de uma arte muito superior, busca o que é o mais verdadeiro possível, mas não o que o vulgo quer? Acaso há algo mais insensato do que menosprezares a cada um como operário e inculto e pensar algo que o fossem todos? O sábio, porém, menosprezará nossas ambições e superficialidades e repudiará as honras populares até as elevadas demais. Mas nós não sabemos desprezá-las, antes que comece a trazer insatisfação.

105. Consta em Heráclito, o físico, a respeito de Hermodoro[174], prócere dos efésios: “Todos os efésios” – diz – “deveriam ser condenados à morte”, porque teriam dito, ao expulsarem da comunidade a Hermodoro: “Nenhum de nós se destaca isoladamente; caso alguém o consiga, que seja em outro lugar e entre outros.” Por ventura isso não acontece igualmente em todos os povos? Acaso não odeiam toda superioridade da virtude? Por quê? Aristides – pois prefiro propor exemplos dos gregos aos nossos – não foi expulso da pátria pelo motivo de ser extraordinariamente justo? Portanto, de quantos incômodos se livram os que de forma alguma contraem qualquer obrigação com o povo. Pois, o que é mais doce que o lazer das letras? Refiro-me àquelas letras, pelas quais ficamos conhecendo a natureza, uma infinidade de coisas e, neste nosso mundo, o céu, as terras e os mares.

XXXVII. [106] Contempto igitur honore, contempla etiam pecunia quid relinquitur quod extimescendum sit? Exilium, credo, quod in maxumis malis ducitur. Id si propter alienam et offensam populi voluntatem malum est, quam sit ea contemnenda, [sicut a] paulo ante dictum est. Sin abesse a patria miserum est, plenae miserorum provinciae sunt, ex quibus admodum pauci in patriam revertuntur.

[107] At multantur bonis exules'. Quid tum? parumne multa de toleranda paupertate dicuntur? Iam vero exilium, si rerum naturam, non ignominiam nominis quaerimus, quantum a perpetua peregrinatione differt? In qua aetates suas philosophi nobilissimi consumpserunt, Xenocrates Crantor, Arcesilas Lacydes, Aristoteles Theophrastus, Zeno Cleanthes, Chrysippus Antipater, Carneades Clitomachus, Philo Antiochus, Panaetius Posidonius, innumerabiles alii, qui semel egressi numquam domum reverterunt. 'At enim sine ignominia'. <An potest exilium ignominia> adficere sapientem? de sapiente enim haec omnis oratio est, cui iure id accidere non possit; nam iure exulantem consolari non oportet.

[108] Postremo ad omnis casus facillima ratio est eorum, qui ad voluptatem ea referunt quae secuntur in vita, ut, quocumque haec loco suppeditetur ibi beate queant vivere. Itaque ad omnem rationem Teucri vox accommodari potest:

'Patria est, ubicumque est bene'.

Socrates quidem cum rogaretur, cuiatem se esse diceret, 'mundanum' inquit; totius enim mundi se incolam et civem arbitrabatur. Quid? T. Albucius nonne animo aequissimo Athenis exul philosophabatur? cui tamen illud ipsum non accidisset, si in re p. quiescens Epicuri legibus paruisset.

(XXXVII) 106. Portanto, uma vez desprezada a glória e menosprezado também o dinheiro, o que resta que deva ser temido? O exílio, creio, porque se é levado a males muito grandes. Caso isso seja um mal, por causa da ofendida e diversa vontade do povo, essa vontade deve ser logo desconsiderada, como foi dito há pouco. Mas se é muito ruim estar longe da pátria, as províncias estão cheias de infelizes, muito poucos dos quais retornam à pátria.

107. "Contudo, os exilados são condenados pelos bons." Por que então? Tangencialmente muitas coisas não se dizem de como se deve suportar a pobreza? Já o exílio de fato quanto difere de uma grande viagem, se examinamos a natureza das coisas e não a desonra do nome? Com esse assunto gastaram seus anos os nobilíssimos filósofos Xenócrates, Crantor, Arcésilas, Lacides, Aristóteles, Teofrasto, Zenão, Cleantes, Crisipo, Antípatro, Carnéades, Clitômaco, Filão, Antíoco, Panécio, Posidônio e inumeráveis outros que, uma vez saídos de casa, nunca mais voltaram. "Mas ao menos sem desonra." Pode, porém, o exílio afetar o sábio com a desonra? Pois toda esta exposição refere-se ao sábio, ao qual isso de direito não pode acontecer, uma vez que, com razão, não é preciso consolar o exultante.

108. Por fim, para todos os casos, um argumento muito acessível é o daqueles que relacionam com o prazer o que sobrevém na vida, de modo que possam viver com felicidade ali, qualquer que seja o lugar que isso lhes proporcione. Em consequência, pode-se adaptar a palavra de Teucro[175] a qualquer argumento:

"A pátria está onde quer que se esteja bem."

Na verdade, quando pediram a Sócrates que dissesse de que país era, declarou: "Cosmopolita." Considerava-se, portanto, habitante e cidadão do mundo inteiro. Por quê? T. Albácio, exilado em Atenas, não filosofava com espírito muito tranquilo? Afinal, mesmo aquilo não lhe teria acontecido, se tivesse ficado quieto na pátria e obedecido às leis de Epicuro.

[109] Qui enim beatior Epicurus, quod in patria vivebat, quam, quod Athenis, Metrodorus? Aut Plato Xenocratem vincebat aut Polemo Arcesilam, quo esset beatior? Quanti vero ista civitas aestimanda est, ex qua boni sapientesque pelluntur? Damaratus quidem, Tarquinii nostri regis pater, tyrannum Cypselum quod ferre non poterat, fugit Tarquinios Corintho et ibi suas fortunas constituit ac liberos procreavit. Num stulte anteposuit exilii libertatem domesticae servituti?

XXXVIII. [110] Iam vero motus animi, sollicitudines aegritudinesque oblivione leniuntur traductis animis ad voluptatem. Non sine causa igitur Epicurus ausus est dicere semper in pluribus bonis esse sapientem, quia semper sit in voluptatibus. Ex quo effici putat ille, quod quaerimus, ut sapiens semper beatus sit.

[111] 'Etiamne, si sensibus carebit oculorum, si aurium?' Etiam; nam ista ipsa contemnit. Primum enim horribilis ista caecitas quibus tandem caret voluptatibus? Cum quidam etiam disputent ceteras voluptates in ipsis habitare sensibus, quae autem aspectu percipiantur, ea non versari in oculorum ulla iucunditate, ut ea, quae gustemus olfaciamus tractemus audiamus, in ea ipsa, ubi sentimus, parte versentur. In oculis tale nil fit; animus accipit, quae videmus. Animo autem multis modis variisque delectari licet, etiamsi non adhibeatur aspectus. Loquor enim de docto homine et erudito, cui vivere est cogitare. Sapientis autem cogitatio non ferme ad investigandum adhibet oculos advocatos.

109. Mas quem foi mais feliz, Epicuro porque vivia na pátria, ou Metrodoro porque vivia em Atenas? Ou Platão venceria a Xenócrates ou Pólemon a Arcésila relativamente a quem seria mais feliz? Como deveria ser avaliada essa comunidade, da qual os bons e os sábios são afastados? De fato, Damarato, pai do nosso rei Tarquínio, porque não podia suportar o tirano Cipselo[176], fez com que os Tarquínios fugissem de Corinto e longe conseguiu sua fortuna e criou os filhos. Não teria anteposto a liberdade do exílio à servidão doméstica?

(XXXVIII) 110. De fato, já os movimentos do espírito, as preocupações e os sofrimentos são suavizados pela distração, depois de encaminhados os espíritos para o prazer. Portanto, não sem razão Epicuro ousou dizer que o sábio permanece sempre com muitos bens, porque sempre está com os prazeres. Daí ele julga resultar que o sábio sempre seja feliz – o que procuramos.

111. "Até mesmo se não tiver a sensibilidade dos olhos, se não a tiver dos ouvidos?" Até mesmo assim; pois o sábio menospreza as mesmas. Primeiramente, que prazeres essa horrível cegueira afinal não permite? Porque alguns também discutem se os outros prazeres residem nos próprios sentidos, mas que são percebidos pela vista, esses não se encontram habitualmente em nenhuma satisfação dos olhos; como os que temos ao saborear, ao cheirar, ao tatear e ao ouvir, não se encontram nos mesmos órgãos por onde percebemos. Nos olhos nada disso acontece; o espírito recebe o que vemos. Mas ao espírito é dado divertir-se de muitas e variadas maneiras, ainda que não use a vista. Pois falo do homem douto e erudito, para quem viver é pensar. O pensamento do sábio, porém, não emprega de modo aproximado os olhos como ajudantes para investigar.

[112] Etenim si nox non adimit vitam beatam, cur dies nocti similis adimat? Nam illud Antipatri Cyrenaici est quidem paulo obscenius, sed non absurda sententia est; cuius caecitatem cum mulierculae lamentarentur, 'Quid agitis?' inquit, 'an vobis nulla videtur voluptas esse nocturna?' Appium quidem veterem illum, qui caecus annos multos fuit, et ex magistratibus et ex rebus gestis intellegimus in illo suo casu nec privato nec publico muneri defuisse. C. Drusi domum compleri a consultoribus solitam accepimus; cum, quorum res esset, sua ipsi non videbant, caecum adhibebant ducem. Pueris nobis Cn. Aufidius praetorius et in senatu sententiam dicebat nec amicis deliberantibus deerat et Graecam scribebat historiam et videbat in litteris.

XXXIX. [113] Diodotus Stoicus caecus multos annos nostrae domi vixit. Is vero, quod credibile vix esset, cum in philosophia multo etiam magis adsidue quam antea versaretur et cum fidibus Pythagoreorum more uteretur cumque ei libri noctes et dies legerentur, quibus in studiis oculis non egebat, tum, quod sine oculis fieri posse vix videtur, geometriae munus tuebatur verbis praecipiens discentibus, unde quo quamque lineam scriberent. Asclepiadem ferunt, non ignobilem Eretricum philosophum, cum quidam quaereret, quid ei caecitas attulisset, respondisse, puero ut uno esset comitatior. Ut enim vel summa paupertas tolerabilis sit, si liceat quod quibusdam Graecis cotidie, sic caecitas. ferri facile possit, si non desint subsidia valetudinum.

112. Entretanto, se a noite não suprime a vida feliz, por que a suprimiria o dia, semelhante à noite? Assim, aquele dito de Antípater[177], o cirenaico, é de fato um tanto mais indecente, mas não é uma afirmação absurda; quando umas mulherezinhas lamentavam a cegueira dele, disse: "O que estais fazendo? Não vos parece que não existe nenhum prazer noturno?" Tanto pelo serviço público como pelo que realizou, compreendemos que realmente Ápio, o antigo, que ficou cego por muitos anos, não falhou, naquela sua situação, em sua função tanto pública como particular. Sabemos que a casa de Cláudio Drúsio habitualmente se enchia de consulentes; eles lançavam mão de um guia cego, uma vez que eles mesmos não conseguiam enxergar suas coisas nem de quem seriam. Quando nós éramos meninos, o pretoriano cego Cneu Aufídio[178] tanto proferia discursos no senado, não abandonava os amigos nas deliberações e escrevia a história grega, como convivia com as letras.

(XXXIX) 113. Diodoto[179], estoico cego, viveu muitos anos em nossa casa. Pois ele, o que seria quase inacreditável, como se dedicasse à filosofia até muito mais assiduamente que antes, usasse a cítara à moda dos pitagóricos e livros fossem lidos para ele dia e noite, para cujas atividades não precisa dos olhos, tanto assim que, o que mal parece ser possível de se fazer sem os olhos, supervisionava a tarefa da geometria, indicando aos alunos por palavras qual linha e em que direção deviam traçar. Dizem que Asclepíades, um filósofo da Eritreia, não desconhecido, quando alguém lhe perguntou o que lhe havia causado a cegueira, teria respondido que desde menino esteve mais acompanhado que sozinho. Pois, para que mesmo a pobreza total seja tolerável, caso se conceda isso sempre a alguns gregos, do mesmo modo a cegueira pode ser suportada se não faltarem os sustentáculos da saúde.

[114] Democritus luminibus amissis alba scilicet discernere et atra non poterat, at vero bona mala, aequa iniqua, honesta turpia, utilia inutilia, magna parva poterat, et sine varietate colorum licebat vivere beate, sine notione rerum non licebat. Atque hic vir impediri etiam animi aciem aspectu oculorum arbitrabatur, et cum alii saepe, quod ante pedes esset, non viderent, ille <in> infinitatem omnem peregrinabatur, ut nulla in extremitate consisteret. Traditum est etiam Homerum caecum fuisse; at eius picturam, non poësin videmus: quae regio, quae ora, qui locus Graeciae, quae species formaque pugnae, quae acies, quod remigium qui motus hominum, qui ferarum non ita expictus est, ut, quae ipse non viderit, nos ut videremus, effecerit? Quid ergo? aut Homero delectationem animi ac voluptatem aut cuiquam docto defuisse umquam arbitramur?

[115] Aut, ni ita se res haberet, Anaxagoras aut hic ipse Democritus agros et patrimonia sua reliquissent, huic discendi quaerendique divinae delectationi toto se animo dedissent? Itaque augurem Tiresiam, quem sapientem fingunt poëtae, numquam inducunt deplorantem caecitatem suam; at vero Polyphemum Homerus cum inmanem ferumque finxisset, cum ariete etiam conloquentem facit eiusque laudare, fortunas, quod, qua vellet, ingredi posset et, quae vellet, attingere. Recte hic quidem; nihilo enim erat ipse Cyclops quam aries ille prudentior.

114. Demócrito, tendo perdido as luzes da visão, não podia logicamente distinguir o claro e o escuro, mas, ao contrário, podia distinguir as coisas boas e as más, as justas e as injustas, as honestas e as desonestas, as úteis e as inúteis, as grandes e as pequenas; e podia viver com felicidade sem a variedade das cores, mas não podia viver sem a noção das coisas. E esse homem julgava que também a agudez do espírito é entravada pela ação dos olhos; e quando outros, muitas vezes, não viam o que havia diante de seus pés, ele percorria toda extensão, de modo que não se detivesse em nenhuma extremidade. Diz-se também que Homero foi cego; mas vemos sua representação, não sua poesia: que direção, que limite, que lugar da Grécia, que tipo e forma de luta, que linha de batalha, que navegação a remo, que movimentação dos homens e das feras não descreveu ele, de modo que conseguiu que nós vejamos o que ele mesmo não via? Por que então? Julgamos que alguma vez faltaram ou a Homero ou a qualquer outro sábio o contentamento e o prazer do espírito?

115. Se não fosse assim, Anaxágoras ou esse mesmo Demócrito teriam abandonado seus campos e suas posses e se entregado, com toda dedicação, a esse prazer divino de aprender e pesquisar? Por isso, os poetas nunca representam o adivinho Tirésias[180], a quem eles consideram sábio, lamentando sua cegueira. Por outro lado, Homero de fato faz Polifemo[181], depois de apresentá-lo como enorme e feroz, até conversar com o signo do carneiro e lhe louvar a sorte, pelo fato de poder entrar onde quisesse e alcançar o que desejasse. Realmente esse está certo, pois o próprio ciclope em nada era mais prudente do que aquele carneiro.

XL. [116] In surditate vero quidnam est mali? Erat surdaster M. Crassus, sed aliud molestius, quod male audiebat, etiamsi, ut mihi videbatur, iniuria. [Epicurei] Nostri Graece fere nesciunt nec Graeci Latine. Ergo hi in illorum et illi in horum sermone surdi, omnesque nos in eis linguis quas non intellegimus, quae sunt innumerabiles, surdi profecto sumus. 'At vocem citharoedi non audiunt'. Ne stridorem quidem serrae, tum cum acuitur, aut grunditum cum iugulatur suis nec, cum quiescere volunt, fremitum murmurantis maris; et si cantus eos forte delectant, primum cogitare debent, ante quam hi sint inventi, multos beate vixisse sapientis, deinde multo maiorem percipi posse legendis iis quam audiendis voluptatem.

[117] Tum, ut paulo ante caecos ad aurium traducebamus voluptatem, sic licet surdos ad oculorum. Etenim, qui secum loqui poterit, sermonem alterius non requiret.

Congerantur in unum omnia, ut idem oculis et auribus captus sit, prematur etiam doloribus acerrumis corporis. Qui primum per se ipsi plerumque conficiunt hominem; sin forte longinquitate producti vehementius tamen torquent, quam ut causa sit cur ferantur. quid est tandem, di boni, quod laboremus? portus enim praesto est, [quoniam mors ibidem est], aeternum nihil sentiendi receptaculum. Theodorus Lysimacho mortem minitanti 'Magnum vero' inquit 'effecisti, si cantharidis vim consecutus es'.

(XL) 116. Que tipo de mal existe de fato na surdez? M. Crasso era meio surdo, mas outra coisa mais desagradável, como me parecia, era porque escutava mal por razões injustas. Nossos epicuristas quase não sabem grego nem os gregos, latim. Portanto, estes são surdos na língua daqueles e aqueles na destes e nós todos sem dúvida somos surdos em relação às línguas que não entendemos e que são inúmeras. "Por outra parte, os tocadores de cítara não ouvem a voz." Nem mesmo o estridor da serra quando é afiada, ou o grunhido quando se degolam os porcos, nem o barulho do mar murmurante quando querem descansar. E se os cantos talvez lhes agradem, primeiramente devem pensar que, antes que fossem compostos, muitos sábios viveram com felicidade, e em seguida podem sentir um prazer muito maior ao lê-los que os ouvindo.

117. Desse modo, como pouco antes relacionávamos os cegos com o prazer dos ouvidos, assim convém relacionar os surdos com os olhos. Entretanto, quem puder falar consigo mesmo, não requer as palavras de outrem. Concentre-se tudo numa coisa só, de modo que a mesma seja captada pelos olhos e pelos ouvidos, relaxe-se também das mais agudas dores do corpo. Antes de tudo, elas mesmas por si geralmente estruturam o homem; caso contrário, talvez impelidas pela longa duração, ainda que atormentem com mais veemência do que como causa pela qual são suportadas. Afinal, bons deuses, por que é que sofremos? Pois o porto está perto, porque a morte está lá também, eterno refúgio do nada sentir. Teodoro Lisímaco[182], perante a eminência da morte, disse: "Realmente realizaste algo grande, se conseguiste a força do venenoso inseto cantáride."

[118] Paulus Persi deprecanti, ne in triumpho duceretur, 'In tua id quidem potestate est.' Multa primo die, cum de ipsa morte quaereremus, non pauca etiam postero, cum ageretur de dolore, sunt dicta de morte, quae qui recordetur, haud sane periculum est ne non mortem aut optandam aut certe non timendam putet.

XLI. Mihi quidem in vita, servanda videtur illa lex, quae in Graecorum conviviis optinetur: 'Aut bibat' inquit 'aut abeat'. Et recte. Aut enim fruatur aliquis pariter cum aliis voluptate potandi aut, ne sobrius in violentiam vinolentorum incidat, ante discedat. Sic iniurias fortunae, quas ferre nequeas, defugiendo relinquas. Haec eadem, quae Epicurus, totidem verbis dicit Hieronymus.

[119] Quodsi hi philosophi, quorum ea sententia est, ut virtus per se ipsa nihil valeat, omneque, quod honestum nos et laudabile esse dicamus, id illi cassum quiddam et inani vocis sono decoratum esse dicant, ei tamen semper beatum censent esse sapientem, quid tandem a Socrate et Platone profectis philosophis faciendum videtur? Quorum alii tantam praestantiam in bonis animi esse dicunt, ut ab iis corporis et externa obruantur, alii autem haec ne bona quidem ducunt, in animo reponunt omnia.

118. A Perseu, que solicitava não ser levado na entrada triunfal, Paulo[183] respondeu: "Na verdade isso está em teu poder." No primeiro dia, muitas coisas foram ditas sobre a morte, quando investigávamos a respeito da própria morte e não poucas também no dia seguinte, quando se tratou da dor, as quais sejam relembradas de algum modo, seguramente sem nenhum perigo de que se julgue a morte como desejável e certamente não temível.

(XLI) De fato parece-me que na vida se deve manter aquela lei, que se observa nos banquetes dos gregos e ordena: "Ou beba ou vá embora." Correto. Pois ou se desfrute juntamente com os outros o prazer de beber, ou se afaste antes para que, sóbrio, não caia na violência dos embriagados. Desse modo, evitas pela fuga os ataques da sorte, os quais não podes enfrentar. Isso é o que diz Epicuro e o mesmo também Jerônimo, exatamente com as mesmas palavras.

119. Se esses filósofos, que fizeram essa afirmação de que a virtude nada vale por si mesma e tudo o que nós afirmemos ser honesto e louvável, eles declarem ser vão, e alguns até que tudo é enfeitado pelo som inócuo da palavra, eles, entretanto, consideram que o sábio é sempre feliz. Afinal, o que parece que deve ser feito por Sócrates e por Platão, filósofos eminentes? Alguns dentre eles dizem haver tão grande eficácia nos bens do espírito, que afastam de si até os bens externos do corpo; outros, porém, nem ao menos os consideram bens e colocam tudo no espírito.

[120] Quorum controversiam solebat tamquam honorarius arbiter iudicare Carneades. Nam cum, quaecumque bona Peripateticis, eadem Stoicis commoda viderentur neque tamen Peripatetici plus tribuerent divitiis bonae valetudini ceteris rebus generis eiusdem quam Stoici, cum ea re, non verbis ponderarentur, causam esse dissidendi negabat. Quare hunc locum ceterarum disciplinarum philosophi quem ad modum optinere possint, ipsi viderint; mihi tamen gratum est, quod de sapientium perpetua bene vivendi facultate dignum quiddam philosophorum voce profitentur.

[121] Sed quoniam mane est eundum, has quinque dierum disputationes memoria comprehendamus. Equidem me etiam conscripturum arbitror – ubi enim melius uti possumus hoc, cuicuimodi est, otio? –, ad Brutumque nostrum hos libros alteros quinque mittemus, a quo non modo inpulsi sumus ad philosophiae scriptiones, verum etiam lacessiti. In quo quantum ceteris profuturi simus, non facile dixerim, nostris quidem acerbissimis doloribus variisque et undique circumfusis molestiis alia nulla potuit inveniri levatio.

120. Carnéades, como juiz honorário, costumava julgar a controvérsia deles. Por exemplo, quando quaisquer bens pareciam apropriados aos peripatéticos e também aos estoicos; se, entretanto, os peripatéticos não dessem mais valor que os estoicos à boa saúde com riqueza que às demais coisas da mesma espécie, depois que, por esse motivo, não fossem avaliadas pelas palavras, negava haver motivo de dissensão. Por isso, como os filósofos possam ocupar este lugar das outras disciplinas, vejam eles mesmos. Para mim realmente é satisfatório que alguns proclamem, pela voz dos filósofos, a justeza da perpétua capacidade dos sábios de viver bem.

121. Contudo, como amanhã é preciso ir embora, reunamos pela memória essas discussões de cinco dias. Sem dúvida, penso também redigir – pois onde podemos usufruir melhor desse lazer, seja ele de qualquer natureza? – e enviaremos esses outros cinco livros ao nosso Bruto, por quem fomos não só incentivados, mas também compelidos para as exposições escritas de filosofia. Não saberia dizer com facilidade o quanto, nesse ponto, seremos úteis aos demais, na verdade nenhum outro alívio pôde ser encontrado para nossas fortíssimas dores e para os variados incômodos, que nos cercam por todos os lados.

Notas do tradutor

[1] Visando a ajudar o leitor a entender melhor o texto, indicamos algumas datas geralmente aceitas: *Homero* – 850 a. C.; *Hesíodo* – meados do séc. VIII a.C.; *Arquíloco* – 712-664 a.C. (criador do verso jâmbico); *Lívio* – c. 240 a.C.; *Ênio* – 239-169 a.C. (autor de *Origines*, em hexâmetro); *Névio* – 270-201 a.C.; *Plauto* – 254(1)-184 a.C.

[2] *Políclito* (ou *Policleto*) – c. 480 a.C. – escultor e arquiteto (criador da teoria das proporções). *Parrásio* – fim do séc. V a.C. – pintor nascido em Éfeso, rival de seu contemporâneo Zêuxis. *Fábio Pictor* – 275-200 – também historiador.

[3] *Cérbero* – cão monstruoso de três cabeças, guardião dos infernos. *Cocito* – rio dos infernos, que rodeava o Tártaro. *Aqueronte* – rio dos infernos, que ninguém podia atravessar duas vezes. *Sísifo* – filho de Éolo e rei de Corinto; criminoso contumaz, foi condenado a empurrar uma grande pedra morro acima, que voltava a cair ao atingir o topo. *Minos* e *Radamanto* – dois irmãos, filhos de Zeus; com *Éaco* (não citado no texto por Cícero), formavam o trio de juízes dos infernos. *Marcos Licínio Crasso* – 140-91 a.C.; considerado melhor orador e jurisconsulto antes de Cícero. *Marco Antônio* – 143-87 a.C.; orador e jurisconsulto, a quem Cícero se refere também no *De Oratore.*

[4] *Porta Capena*: um dos portões de Roma, com saída pela Via Ápia em direção a Cápua, trecho fortificado por Ápio Cláudio Cego. Originalmente, *Porta Camena*, porque era a saída para o território dos *camenos*, da cidade de *Camena*, na Túscia.

[5] *Epicarmo*: filósofo pitagórico e poeta cômico (+ 477 a.C.); não nasceu na Sicília, mas viveu ali quase a vida toda, pelo que ficou conhecido como *Siculus* ou *Syracusius*. São numerosas as alusões a ele na literatura latina.

[6] *Pítio* – apelido de Apolo, por ser venerado em Pitô, antigo nome de parte da Fócida, situada ao pé do Parnasso, onde se encontra Delfos. A Fócida situa-se entre a Tessália e a Beócia, ao norte do golfo de Corinto. Os oráculos de Apolo, ditados pela voz da “pítia”, foram altamente considerados entre os séc. VII e IV a.C.

[7] *Nasica* – apelido dos Cipiões, da *gens Cornelia*. Cícero refere-se a Cipião Emiliano Nasica (185-129 a.C.), filho de Paulo Emílio Cipião e neto adotivo de Cipião, o Africano (235-183 a.C.). Foi cônsul em 147 e 134.

[8] *Aristoxeno* (“príncipe dos estrangeiros”) – nasceu em Tarento; foi discípulo de Xenófilo e de Aristóteles (* Stagira, na Macedônia, 384-322 a.C.). Músico e poeta, escreveu 452 livros, dos quais restam referências entre os antigos gramáticos e escoliastas gregos. Pelas citações e referências, era muito conhecido pelos autores latinos.

[9] *Dicearco* – filósofo peripatético, discípulo de Aristóteles. Siciliano de Messina, nascido por volta de 347 a.C. Polígrafo, escreveu sobre história, literatura, artes, geografia, geometria e filosofia. Restam poucos fragmentos. Muito citado por Cícero e Plínio.

[10] *Ferécrates* – natural de Ftia, cidade da Tessália, também pátria de Aquiles. Tido como descendente de Deucalião, figura mitológica, descendente de Prometeu e marido de Pirra. Únicos sobreviventes de um dilúvio desencadeado por Zeus, salvaram-se em uma barca que os levou ao Parnaso. Repovoaram a terra, atirando pedras para trás, de modo que as atiradas por Deucalião resultavam em homens e as de Pirra, em mulheres.

[11] O termo grego **ejndelevceia** significa “continuidade”, “duração contínua”, “situação permanente”.

[12] *Liber* – antiga divindade latina, depois confundida com Baco, o deus do vinho. *Sêmele*, filha de Cadmo, herói grego do ciclo tebano, filho de Agenor e irmão de Europa, amada de Júpiter com quem teve Baco; por isso *Semeleius* e *Semeleus* são epítetos de Baco.

[13] *Tindáridas* – os filhos de Tíndaro, lendário rei de Esparta e marido de Leda. Segundo a lenda, Júpiter apaixonou-se por Leda e, disfarçado em cisne, teve com ela, de um só ovo, os *Dióscuros* (“filhos de Zeus”), isto é, Cástor e Pólux, e de outro, Helena e Clitemnestra. A mitologia, tanto grega como latina, relata muitas proezas e grande amizade dos dois irmãos. Por seus grandes feitos foram recebidos no céu e transformados na constelação dos gêmeos. Pelo auxílio mútuo prestado em vida, são o símbolo da amizade.

[14] *Ino* – filha de Cadmo e de Harmonia, irmã de Sêmele e esposa de Atamante, rei de Tebas; foi transformada em divindade marinha. *Leucótea* (“deusa branca”) é apelido de Ino. A correspondente latina é *Matuta*, antiga divindade itálica, protetora dos nascimentos; representa a luz da manhã, sendo identificada com a aurora.

[15] *Sinefebos* (**sunevfoboV**, “que se torna adolescente juntamente com outro”) – nome de uma comédia de Estácio Cecílio, poeta cômico. Gaulês, nascido em 167 a.C., considerado o primeiro cômico latino. É muito citado por autores latinos, mas restou muito pouco de sua obra, bastante extensa. Seu modelo, como também de Plauto e Terêncio, foi Menandro (c. 342-292 a.C.), comediógrafo grego.

[16] *Fídias* – ateniense (480-431 a.C.), o mais célebre escultor e pintor grego. Foi encarregado por Péricles de decorar e dirigir a construção do Partenão. As estátuas de Zeus e de Atena são suas obras conhecidas; de várias outras há apenas referências.

[17] **Nekuia** (ou **nekuia**) é o título do Canto XI da Odisseia de Homero; em grego no texto de Cícero, significa “sacrifício para evocação dos mortos” ou “evocação dos mortos” apenas. **NekuomantiV**, **-ewV** (**ou nekromantiV**) é o “adivinho que prediz o futuro evocando os mortos”.

[18] *Averno* – lago na Campânia, perto de Nápoles, do qual escapam emanações sulfurosas. Era considerado a entrada dos infernos, com muitas referências na literatura latina. A Sibila de Cumas tinha sua caverna em suas margens.

[19] *Ferecides* – filósofo grego do séc. VI a.C., nascido na ilha de Siros, mestre de Pitágoras (*Samos, 1ª metade do séc. VI – Metaponto, início do séc. V).

[20] *Soberbo* – apelido de Tarquínio (534-509 a.C.), sétimo e último rei de Roma.

[21] **Kentron** – etimologicamente significa “espeto”, “aguilhão”, “ferrão”; no texto, “ponto central de uma circunferência”; lat. *centrum*, “centro”.

[22] *Panécio* – filósofo estoico grego do séc. II a.C., natural de Rodes; foi mestre e amigo de Cipião, o segundo africano.

[23] *Teofrasto* – filósofo e sábio grego do séc. IV-III a.C., peripatético; natural de Eresos, na ilha de Lesbos. Seu nome de fato era Tirtamos, mas seu mestre Aristóteles o chamava de Teofrasto (**qeo-frastoV**, “explicação de Deus”, ou “dito por Deus”)

[24] Toda a sequência indica personalidades que se destacaram por possuírem memória fora do comum: *Simônides de Ceos* – nasceu em Julis, na ilha de Ceos e faleceu em Siracusa ou Agrigento (556-467 a.C.); poeta lírico grego, um dos criadores da ode triunfal e do treno (poesia fúnebre). *Teodecte* – natural de Fasélis na Cilícia; poeta trágico e orador, famoso por sua extraordinária memória (séc. IVa.C.) *Cíneas* – embaixador de Pirro em Roma, em 270 a.C.; na volta, sem qualquer anotação, deu o nome de todos os senadores e dos nobres da ordem equestre. *Carmadas* (“cheio de alegria” – **carmiV**) – filósofo acadêmico, discípulo de Carnéades; em *De oratore*, Cícero diz ter sido *divina prope memória hominem*. *Scépsio Metrodoro* (“presente da mãe” [dos deuses, Cibele]) – filósofo acadêmico e retor; nascido na Mísia em 160 a. C.. *Hortênsio* (*Quintus Hortensius Hortalus*) – orador romano, rival e depois amigo de Cícero; autor de discursos, dos quais só restam cerca de trinta títulos, e poemas, mas todos perdidos (114-50 a.C.).

[25] *Laomedonte* ("exposto como príncipe ao povo") – rei de Troia, filho de Ilio, neto de Trois, pai de Príamo, rei de Troia durante a guerra contra os gregos. Cícero diz que Ganimedes é filho de Laomedonte, mas outras fontes indicam Assário, irmão dele, como o pai de Ganimedes, que foi raptado por Júpiter, disfarçado numa águia, e levado ao Olimpo.

[26] No sistema de Pitágoras, **hJajntivcqwn, ajntivcqonoV** designa a terra oposta à nossa e também a região dos antípodas. E **hJcqwvn** é "terra", "solo", "região".

[27] *Divo Fídio* – identificado como Hércules. Designado por vários nomes: *Diusfidius, Mediusfidius, Medius Fidius, Diovis Filius*, isto é, "filho de Zeus"; *sancum* em sabino, de onde teria a troca do /-l-/ por /-d-/, pois os sabinos não conheciam o /-l-/. Outra tradição o identifica com Dióscoro, dentre as muitas lendas existentes. Recebeu dos deuses a imortalidade divina depois da morte.

[28] *Mitilene* – antiga cidade na ilha de Lesbos, hoje *Metimna*. Nome dado em homenagem a Metilena, filha de Macáreo, filho de Júpiter; fundada pelos eóleos. Pátria de vários sábios e de grandes poetas como Alceu, Arião, Terpandro e Safo. Por vezes o nome da cidade é dado também à ilha toda.

[29] *Hegésias de Cirene* – filósofo, cognominado Π**eisiqavnatoV**, "o que convence a morrer"; escreveu o livro ʼ**Apokarterwn**, "ações de deixar-se morrer por inanição". Tentou suicidar-se por inanição, mas foi salvo por amigos; expôs-lhes então os males da vida. Por vezes é confundido com homônimos, que são diferenciados por cognomes, como *Magnes, Maronites,* e outros três ditos *Statuarii.*

[30] *Calímaco* – poeta elegíaco e gramático grego, natural de Cirene. Contemporâneo de Ptolemeu Filadelfo (284-246 a.C.). Tibulo e Prospércio o imitaram; de suas obras pouco chegou até nós. – O ambraciota Cleômbroto, "glória dos homens", citado por Cícero, é um filósofo da linha platônica; natural de Ambrácia, cidade do Epiro, na região de Tesprótia, atualmente território da Albânia.

[31] *Décio* – Públio Décio Mus, "tribunus militum" em 411 a.U.c., cônsul em 414, lutou contra os samnitas; seu filho do mesmo nome, quatro vezes cônsul, guerreou contra etruscos, umbros, samnitas e gauleses em 439 a.U.c.; e o neto lutou contra Pirro em 475 a.U.c.. Os três, segundo o exemplo do pai ou do avô, expuseram estrategicamente a própria vida e foram mortos, mas asseguraram as vitórias dos romanos.

[32] *Lúcio Bruto* – também chamado *Lucius Iunius*, conseguiu expulsar de Roma o rei Tarquínio, dando a liberdade a Roma. Foi também o primeiro cônsul. Por isso, o símbolo do consulado é chamado de “Bruti secures” ou “Bruti fasces”.

[33] *Marcus Furius Camillus* – “ministro dos deuses” (446-365 a.C.), conquistou a revoltada cidade de *Veii* e depois a de Faliscos. Invejado, foi acusado de distribuir mal o botim de guerra e exilado. Então os gauleses sênones venceram os romanos na batalha de Alia e ocuparam Roma, só deixada depois de muitas perdas e pesado resgate. Camilo, exilado numa cidade vizinha, enfrentou e venceu os gauleses, recuperando o resgate e tudo mais. Entrou triunfalmente em Roma e foi chamado o segundo Rômulo *quasi et ipse patriae conditor.*

[34] *Endímion* – figura mitológica, filho de Etlo ou de Júpiter com Fenissa, filha de Alfião; pastor de grande beleza, viveu no monte Latmo, sendo por isso também conhecido como *Látmio*. Observou por trinta anos o curso da lua e o descreveu. Apaixonou-se pela lua e foi correspondido; a lua o fez adormecer para poder fazer-lhe carinho sem assustá-lo. Dentre as versões existentes, à citada Cícero se refere.

[35] *Troilo* – herói troiano, filho de Príamo e Hécuba, morto por Aquiles.

[36] Somente depois da invenção do relógio (de sol e depois de água), as horas do dia foram distribuídas nas vinte e quatro. Antes, obedecia-se às estações do ano: no solstício de verão, o dia durava pouco menos que quinze horas e a noite, mais ou menos nove, uma vez que o dia era mais longo e a noite mais curta, com a respectiva inversão no solstício de inverno. A *hora VIII*, referida pouco acima, indica quatro horas antes do pôr do sol.

[37] *Caldeus* – frequentemente identificados com os babilônios, a quem se atribui o início da literatura, da matemática, da astrologia. Não gozavam de boa fama em Roma, considerados ladrões e trapaceiros. Por suas doutrinas e falsas previsões, como as feitas, entre outras, a Pompeu, Crasso e César, foram várias vezes expulsos de Roma e da Itália. Várias leis foram promulgadas contra eles.

[38] *Terâmenes* – nascido em Ceos, em 450 a.C. e faleceu em Atenas, em 404 a.C. Em 411, ajudou a derrubar o regime democrático em Atenas.

[39] Esse tópico alude ao jogo denominado **kovttaboV**, port. “cótabo”, de origem siciliana; consistia em jogar gotas de vinho num recipiente de metal e do som por elas produzido prognosticar o futuro ou fazer presságios de toda espécie.

[40] *Minos* – lendário rei de Creta, filho de Zeus e Europa, marido de Pasífae; sábio legislador e depois um dos juízes do inferno. *Radamanto* – irmão de Minos; sua grande sabedoria e equidade fizeram dele um dos juízes do inferno. *Áeco* – irmão dos dois anteriores; homem com o dom da justiça, foi nomeado juiz dos infernos por Plutão, devendo examinar os que chegavam e aplicar as penas correspondentes. *Triptólemo* – rei de Êleusis; mais conhecido por ter aprendido a arte da agricultura com Ceres (ou Demeter) e a ensinado aos habitantes da Ática.

[41] *Palamedes* – herói grego, filho de Náuplio, rei da Eubeia, e de Clímene. *Ajax* – rei de Salamina. Ambos são celebrados na *Ilíada*, sob o comando do *summus rex*, Agamêmnon.

[42] *Sísifo* – filho do deus Éolo e pai de Ulisses. Ambos são conhecidos por sua sabedoria, malícia e trapaças. Sísifo foi morto por Teseu. Por causa de sua ambição sem medidas, foi condenado pelos deuses a rolar morro acima um rochedo, que sempre voltava a cair mal atingia o topo.

[43] *Lacena* – designação genérica para as espartanas. Consideradas mulheres fortes, não fugiam dos trabalhos pesados. Um ditado antigo diz que só as lacenas são capazes de gerar heróis. Especificamente os textos denominam lacena a Helena de Troia.

[44] *Teodoro de Cirene*, filósofo grego dos fins do séc. IV a.C., cognominado Ateu, contemporâneo de Sócrates, discípulo e sucessor de Aristipo, dito o Jovem. – *Lisímaco* foi rei da Trácia e depois também da Macedônia, a quem Teodoro fora enviado na qualidade de embaixador do Egito. – A frase de Teodoro se refere ao fato de os corpos dos crucificados não serem enterrados, mas deixados como pasto aos corvos e urubus.

[45] *Diógenes* – nascido em Sinops; contemporâneo de Alexandre Magno. Filósofo cínico, é conhecido por sua mordacidade e apelidado de "Cínico", assim denominado por muitos escritores antigos. Nasceu livre, mas depois se tornou escravo. Desprezava os bens terrenos e a humanidade; apesar de viver num tonel e cobrir-se apenas com um cobertor grosseiro ("abolla"), era extremamente orgulhoso.

[46] *Lâmpsaco* – cidade importante da Mísia, no Helesponto, hoje Lanpsaki. Pátria de Priapo; Temístocles a recebeu como presente de Artaxerxes. Em Lâmpsaco, o filósofo Anaxágoras (500-428 a.C.), nascido em Clazômenas, cidade de Jônia, na Ásia Menor, no litoral do mar Egeu, não longe de Smirna, refugiou-se e onde morreu, depois de escapar, por intervenção de Péricles, da pena de morte, por ter afirmado que o sol é uma pedra incandescente.

[47] Cícero joga aqui com o duplo significado latino de *tíbia*: o significado primeiro é “flauta”, donde os derivados *tibialis,* “relativo à flauta”, *tibicen*, “tocador de flauta”, *tibicina*, “tocadora de flauta”, *tibicinium*, “arte de tocar flauta”. Posteriormente, *tíbia* passou a designar o osso da perna, a tíbia, e a própria perna, sem dúvida por causa de seu formato. Originária da Frígia, a tíbia era tocada no sepultamento de crianças e depois também de adultos. O “septenário” é o *iambicus versus*, de sete pés, usado em temas fúnebres, adequado para o acompanhamento com flauta.

[48] *Tiestes* – filho de Pélops e Hipodâmia; Pélops, herói que deu o nome ao Peloponeso, filho de Tântalo e rei da Frígia. Tieste tinha um irmão, Atreu; esse mandou matar os filhos do irmão, por vingança, e os serviu num banquete. Foi punido como diz o texto.

[49] *Hircânia* – província da Ásia Anterior, perto do mar Cáspio, vizinha da Média. Região de grandes florestas com tigres e famosos cães de caça.

[50] *Crisipo* – filósofo estoico grego (também nome de um escravo de Cícero). Foi discípulo de Cleante e ouvinte de Zenão; presidiu a escola por volta de 240 a.C. e foi considerado "*princeps Stoicorum*". Destacou-se na dialética, usando sobretudo a argumentação por sorites. Em Roma, foi muito popular, segundo Juvenal (2, 4). Não se sabe ao certo onde nasceu nem como morreu, em 208 a.C..

[51] *Temístocles* – general e político ateniense (525-460 a.C.). Construiu o porto de Pireu e equipou uma grande frota, com a qual venceu a de Xerxes na batalha de Salamina, ilha grega, na costa oeste da Ática; morreu no exílio. *Epaminondas* – general e estadista tebano (418-362 a.C.); venceu os espartanos e sua tirania em Leuctras (371) e em Mantineia (362). Ao morrer em combate, disse: “Morro cego, mas certamente não sem filhos, pois deixo Leuctras e Mantineia, duas filhas maravilhosas.”

[52] *Leuctras* – cidade da Beócia, entre Plateas e Térpias. Ficou famosa pela batalha, travada em sua proximidade, na qual Epaminondas venceu os espartanos. – *Embate lêutrico* – em que Clódio foi morto por Milão, dando liberdade e segurança a Roma, da mesma forma que Epaminondas, com sua vitória, as havia restituído à Grécia. *Clódio* (Públio Ápio – 93-52 a.C.) – demagogo romano, desordeiro; tribuno da plebe em 58, conseguiu que Cícero fosse exilado. Foi morto, no lugar citado, por Milão (93-52 a.C.), político romano, tribuno da plebe em 57; foi acusado do assassinato de Clódio e exilado.

[53] *Diágoras* – natural da ilha de Rodes, campeão olímpico, que teve três filhos. Os três se tornaram campeões olímpicos no mesmo dia: um como pugilista, o segundo como pancrático (luta e pugilismo) e o terceiro, como lutador. Os três puseram sua coroa sobre a cabeça do pai e abraçaram-no, enquanto a plateia jogava pétalas de flores sobre eles. Assim abraçado pelos filhos, no estádio e perante a multidão, faleceu.

[54] *Argiva* – natural de Argos, capital da Argólia, que se presumia ser a cidade mais antiga da Grécia. O tópico refere-se a Cédipe, sacerdotisa da deusa Juno Argiva, à qual a cidade era consagrada e sua protetora. Cédipe é a mãe de Clébes e Bitão.

[55] *Trofônio* e *Agamedes* – heróis gregos, filhos de Ergino; o primeiro era arquiteto e ambos construíram o famoso templo de Apolo, em Delfos, famoso na antiguidade por seus oráculos, dos quais há muitas referências na literatura.

[56] *Cresfonte* – filho de Aristômaco, irmão de Temeno e de Aristodemo. Um dos heráclidas, os descendentes de Hércules. Depois da conquista do Peloponeso pelos tebanos, foi exilado; mas voltou às escondidas e com os heráclidas recuperou o poder. Cerca de oitenta anos depois da destruição de Troia (c. 1.100 a. C), tornou-se rei de Messênia e casou-se com Merope. Polifontes, porém, o assassinou e tomou-lhe o trono e a esposa. – Titulo de uma tragédia de Eurípedes; tema também tratado por Ênio, do qual restam alguns poucos fragmentos.

[57] *Cantor* – filósofo acadêmico, ouvinte de Platão, contemporâneo de Pólemon e Crates, morto em 278 a.C.. Escreveu muitas obras, destacando-se a obra sobre o luto. *Eutínoo*, "bem pensante", filho de Elísio Terineu, relacionado ao lugar onde se evocavam os mortos.

[58] *Erecteu* – rei de Atenas, filho de Vulcano e Minerva. Suas quatro filhas (Oriteia, Proclim, Ctônia e Creusa) combinaram entre si que, caso uma fosse morta, as outras três se suicidariam. Quando Eumolpo, trácio, filho de Netuno e Quiônia, atacou Atenas, alegando que toda a região pertencia a seu pai, foi morto pelos atenienses. Como punição, Netuno exigiu que Erecteu lhe imolasse Ctônia; ele o fez e as outras três suicidaram-se. O próprio Erecteu foi atingido por um raio de Júpiter, a pedido de Netuno.

[59] *Meneceu* – rei de Tebas, filho de Creonte. Para livrar a cidade de grave epidemia, suicidou-se, atirando-se das muralhas da cidade.

[60] *Ifigênia* – filha de Agamêmnon e Clitemnestra, irmã de Orestes. Em Aulis, cidade e porto da Beócia, Agamêmnon matou uma cerva, sem saber que pertencia a Diana. Por um oráculo, ficou sabendo que a deusa Diana exigia que sacrificasse Ifigênia como castigo. Ele o fez ou tentou fazer; o final da história, porém, tem várias versões.

[61] *Harmódio* – ateniense de origem plebeia, como seu amigo e sócio Aristogito; ambos conseguiram derrubar a tirania de Pisístrato, no mesmo ano em que Roma depôs o último rei, Tarquínio Soberbo (509 a.C.). Ligada aos dois, cita-se a meretriz Leena, que, torturada pelo tirano até à morte, cortou a língua com os dentes e não traiu os amigos.

[62] *Neoptólemo* – "lutador novo" – filho de Aquiles e de Derdâmia, esta, filha de Licomedes, cognominado Pirro. Ainda jovem foi levado a Troia por Menelau. Foi um dos que entraram em Troia na barriga do cavalo de madeira.

[63] *Hortênsio* – referência ao livro de Cícero *De Philosophia sive Hortensius* ou simplesmente *Hortensius*, em que o autor põe Hortênsio (114-50) discutindo filosofia com outros. Dessa obra chegaram até nós apenas fragmentos. V. nota 24, Liv. I.

[64] *Filão* – filósofo grego (séc. II-I a.C.); natural da cidade de Larisa. Foi membro da Academia e professor de Cícero. Não confundir com *Filão*, filósofo grego de origem judaica (13 a.C. – 54 a.C.). Seu pensamento mistura o platonismo e a religião judaica; influenciou o neoplatonismo.

[65] *Ácio* – Lúcio (584-665 a.U.c.); poeta trágico latino. De família de libertos; contemporâneo e amigo de Cícero e de Bruto (*Brut.*, 28). Escreveu várias tragédias; em prosa, deixou *Didascalion livri novem*, *Pragmatica, Parerga*; de suas obras só restam fragmentos. Foi muito elogiado pelos antigos escritores latinos.

[66] *Jerônimo, o Ródio* – filósofo peripatético grego, natural de Rodes, contemporâneo de Timão Fliásio e Licão. Viveu sob o rei Ptolemeu Filadelfo, falecendo por volta de 272 a.C.. Escreveu obras filosóficas, das quais restam fragmentos, e sobre outros assuntos, de que nada chegou até nós. – *Aristão* – natural de Quios, filósofo grego, discípulo de Lísias e de Zenão. Cognominado *scepticus*, duvidava de tudo, até da capacidade de conhecer; "nada é bom, a não ser o correto e o honesto". Por excluir a natureza, foi rejeitado por praticamente todos os seus contemporâneos e pósteros. Faleceu por volta de 275 a.C.

[67] *Fálaris* – tirano de Agrigento (570-554 a.C.), conhecido por sua crueldade: mandava queimar suas vítimas dentro de um touro de bronze e se deliciava com seus gemidos. Os habitantes de Agrigento, cidade da Sicília, revoltaram-se e aplicaram-lhe o mesmo suplício.

[68] *Filotectes* – lendário rei dos málios. Célebre por sua habilidade como arqueiro e amigo de Hércules, do qual herdou as armas.

[69] *Triquínias* – habitantes da cidade de Tráquides, posteriormente Heracleia, na Tessália. Título (**AiJTraciwiai**) e tema de uma das tragédias de Sófocles (495-405 a.C.). – *Dejanira* – filha de Eneu, rei da Etólia. Por sua grande beleza, era disputada por muitos pretendentes, sobretudo por Aqueloo e Hércules. Eneu propôs uma luta entre os dois: o vencedor ficaria com a filha. Hércules venceu. Ele e Dejanira precisavam transpor o rio Eveno, da Etólia, que estava muito cheio. O centauro Nesso ofereceu-se para transportar Dejanira e, como Hércules demorasse, quis violentar a moça. Por isso Hércules matou Nesso com flechas embebidas no sangue da Hidra Lercânea. Moribundo, Nesso deu sua túnica a Dejanira, tingida com seu sangue envenenado, afirmando ser um amuleto de amor. Suspeitando de Hércules, Dejanira enviou-lhe a túnica pelo escravo Lica. Quando ia fazer sacrifícios a Júpiter no monte Eta, Hércules vestiu a túnica e começou a sentir dores atrozes; enfurecido, jogou Lica no mar e queimou-se numa pira. Ao saber disso, Dejanira matou-se com a clava de Hércules.

[70] *Euristeu* – lendário rei de Micenas e de Tirinto, descendente de Perseu; prestou-se a servir de instrumento do ódio de Juno contra Hércules, ao obrigar o herói a lutar contra doze monstros. Por isso Virgílio o qualifica de *duro* e outros de *cruento*. Depois Hércules matou-lhe os filhos com flechadas.

[71] *Nemeia* – região da Arcádia, na Argólida, na Arcádia; também cidade entre Clitório e Cleonas, chamada Bembinadia por Plínio. Situada entre florestas e grandes rochedos, foi ali que Hércules matou um leão enorme; em memória desse feito, foram instituídos os jogos Nemeus.

[72] *Lerna* – região pantanosa em Argólida, no Peloponeso, onde nasce um rio do mesmo nome. Nome também de uma cidade na região. Ali vivia a Hidra Excetra, que tinha sete cabeças; no lugar de uma extirpada, nasciam outras três (nas várias versões, esses números variam bastante). Seu veneno era tão violento, que seu hálito já matava. Hércules a matou, usando a clava e fogo.

[73] *Erimanto* – montanha da Arcádia, habitada segundo a lenda por um javali monstruoso, que foi morto por Hércules.

[74] *Dragão* – ser mitológico, filho de Tifão, que guardava a árvore dos pomos de ouro das Hespérides, filhas de Héspero, no monte Atlante. Hércules matou o dragão e levou os pomos de ouro ao rei Euristeu.

[75] *Prometeu* – gênio do fogo, filho do titã Japeto e de Clímenes, e irmão (ou meio-irmão) de Atlas. É considerado o iniciador mitológico da primeira civilização humana. Para dar vida ao homem que havia feito de argila, roubou o fogo do céu. Por causa disso, Júpiter o puniu, mandando Hefaístos (identificado como o deus Vulcano) acorrentá-lo no Cáucaso, onde uma águia lhe devorava o fígado, que sempre se renovava. Hércules conseguiu o perdão dos deuses e o libertou.

[76] *Lemnos* – ilha no mar Egeu, plana e fértil. Vulcano, o deus do fogo e das artes em metais, quando nasceu, sua mãe Juno o achou muito feio e por isso o atirou nessa ilha. Vulcano caiu em uma colina, que se destaca na cidade de Hefestíade, conferindo-lhe a cor e a esterilidade características. Vulcano também é conhecido por Mulcíbero, por "tornar moles o ferro e os metais", com os quais trabalhava.

[77] *Coríntios* – por *Corinthia* (*vasa* ou *aera*) são conhecidos os famosos vasos, fabricados em Corinto. Várias lendas procuram explicar a mistura especial dos metais com que eram fundidos, desde a conquista da cidade por Lucius Mummius, quando teria acontecido um incêndio, que teria causado a extraordinária mistura dos metais. Esses vasos alcançaram valorização enorme em Roma, chegando a valer mais que o ouro e a prata. O imperador Augusto teria sido o grande admirador e colecionador dessas peças, tendo mantido no palácio um *Corinthiarius*, artesão especialista em sua confecção.

[78] *Eurotas* – rio da Lacônia, no Peloponeso, em cujas margens cresciam muitos loureiros. Nasce na Arcádia e corre para o sul, através da Lacônia, e banha Esparta, desembocando no golfo da Lacônia. Aparece em muitas referências mitológicas. No Erotas os espartanos promoviam competições, exercícios e concursos, enquanto o povo assistia sentado nas margens. Desses fatos nasceu o provérbio *Ad Eurotam sedere*, com a explicação: *ut sit aliorum labores otiosum spectare*.

[79] Conforme relatam Tucídides e Aulo Gélio, os espartanos eram exímios guerreiros. Nas batalhas, não se guiavam por princípios religiosos nem invocavam a graça dos deuses. Em vez de tubas, trompas, trombetas e instrumentos semelhantes, usam flautas; julgam que as suaves melodias, no ritmo do anapesto (com duas breves e uma longa), os tornavam mais aptos: menos ferozes, mais

corajosos, mais calmos na busca da vitória e da própria preservação. Começando a batalha, os flautistas, espalhados no meio do exército, começavam a tocar. Conseguiam, além de tudo, que as colunas não se dispersassem.

[80] *Esculápio* – os textos citam três personalidades médicas com esse nome; por fim, foram personificados num só, sobretudo pelos latinos. Cícero, porém, distingue os três. Em geral, refere-se ao filho de Apolo e de Coronides. São atribuídas a ele inovações médicas importantes, como o uso de purgantes e o cuidado com os dentes. Por tentar violar a lei da morte, foi fulminado com um raio por Júpiter. Seu pai Apolo o resgatou, dando-lhe a imortalidade como o deus da medicina.

[81] *Eurípilo* – lendário rei da Mésia e da Tessália, filho de Telefo e de Astíoca (irmã de Príamo), segundo algumas fontes. Foi um dos pretendentes à mão de Helena. Durante a guerra de Troia, partiu da Mésia com um grande exército para ajudar os troianos, levado por promessas de grande recompensa. Na luta, matou Nirea e Peneleu, mas depois foi morto por Neoptolemeu.

[82] *Cesto* – termo técnico: *caestus, -us*, possivelmente de origem grega (**kestoV**), "cabo de arma", "empunhador". Na acepção comum, "cesto" de vime trançado, usado sobretudo na vindima. No texto, significa uma espécie de luva dos pugilistas: feita com tiras de couro bovino cru, com muitas dobras e saliências, cobrindo as mãos e por vezes até o antebraço e o cotovelo; para torná-la mais pesada, inseriam rosetas de chumbo ou outros metais. A forma final assemelhava-se à cabeça de um aríete. Com isso, os golpes tornavam-se tão violentos que a luta geralmente só terminava com a morte de um dos contendores.

[83] *Sâmnio* – região da Itália antiga, a leste do mar Adriático e atravessada pelos Apeninos. Foi incorporado ao Império Romano no séc. III a.C., depois de três guerras. *Samnita* designa um tipo de gladiador, conforme a indumentária e as armas usadas nos combates; esses lutadores não eram necessariamente samnitas, que se caracterizavam pelo ódio com que duelavam (enquanto os campanos, por exemplo, o faziam com altiva soberba).

[84] *Purificações* – lat. *Niptra, -orum*, do grego **Niptra**, "abluções" ou "purificações". Nome de uma tragédia de Sófocles. Trata da morte de Ulisses, causada pela picada de uma arraia (*pastinaca*) venenosa, induzida por seu filho Telégono; os espinhos dessa arraia eram capazes de perfurar armaduras e armas. O poeta latino Pacúvio (220-132 a.C.) usou o mesmo título e tema em uma comédia.

[85] *Zenão Eleates* – filósofo grego (490/485-430 a.C.), nascido em Elea, cidade da Lucânia na Magna Grécia. Discípulo de Parmênides,

negava a realidade do movimento, baseado no movimento das flechas. Não deve ser confundido com Zenão de Cítio, da ilha de Chipre (séc. IV-III a.C.), fundador da escola estoica, cuja doutrina engloba parte da cosmologia de Heráclito, a ética cínica e parte da lógica aristotélica. Nem com Zenão de Sido, filósofo epicurista, chefe da escola e mestre de Cícero e Filodemo.

[86] *Anaxarco Democrítio* – filósofo grego, discípulo de Demócrito, donde o apelido. Amigo íntimo de Alexandre Magno, que lhe dava mais atenção que a seus generais, participou da expedição contra os persas. Criticou duramente, perante Alexandre Magno, o tirano Nicocreonte, de Chipre. Depois da morte de Alexandre, uma tempestade o obrigou a aportar em Chipre. Preso por Nicocreonte, por vingança, foi colocado sobre uma pilha de pedras e golpeado com marretas; por fim, foi desmembrado e descarnificado – sem uma queixa ou gemido.

[87] *Calano, o indu* – nome talvez mais famoso entre os gimnosofistas (‘sábios nus’), membros de uma corrente filosófica da Índia e do Egito, que buscava a sabedoria pela contemplação, meditação e imobilidade. Viviam nus nas florestas e eram vegetarianos. Calano viveu no tempo de Alexandre Magno, a quem escreveu uma carta. Condenado, atirou-se voluntariamente na fogueira. Antes de se atirar, perguntado por Alexandre se teria algo para ser transmitido ou a dizer, respondeu: “Dentro em breve te verei.”

[88] *Filoctetes* – lendário rei dos málios, povo grego, e um dos chefes na guerra de Troia. Amigo de Hércules, de quem herdou as flechas envenenadas. A mordida de uma cobra lhe causou uma gangrena fétida e por isso foi abandonado na ilha de Lemnos, onde ficou isolado por dez anos. Ulisses e Diomedes foram buscá-lo, porque um oráculo havia afirmado que os gregos só tomariam Troia e venceriam a guerra com as flechas de Hércules. Sófocles usou a história de Filoctetes como tema de uma de suas tragédias.

[89] *Dionísio de Heracleia* – filósofo de início estoico; filho de Tepfante e discípulo de Zenão. Velho e com problemas nos olhos, bandeou-se para Epicuro, e Cleante o censurou.

[90] *Epígonos* – nome dado aos filhos dos Sete Chefes, no cerco a Tebas, durante a guerra para vingar a morte de Palinice; todos morreram nessa guerra. Também é o título de uma tragédia de Ésquilo sobre esse assunto, traduzida por Ácio para o latim. *Anfiarau* é personagem ligado a essa guerra. Vidente e áugure, sabendo que ia morrer na guerra contra Tebas, tentou esquivar-se, mas foi forçado a ir. Lutou bravamente, mas desapareceu com seu carro de guerra num precipício. O texto de Cícero refere-se a esse fato.

[91] *Posidônio* – historiador e filósofo estoico grego (135-50 a.C.), nascido na Síria. Discípulo de Panécio, viveu em Rodes, onde teve como ouvintes a Cícero e Pompeu. Veio a falecer em Roma.

[92] *Arião Metimneu* – poeta lírico e exímio tocador de cítara, nascido em Metimna, na ilha de Lesbos, pelo ano 700 a.C.. Considerado o inventor do ditirambo antistrófico, que musicava e fazia executar por um coro de 50 homens. Viveu por anos na Magna Grécia, onde acumulou grande fortuna com sua arte. Quando voltava para Lesbos, os marinheiros do navio quiseram matá-lo para ficar com sua fortuna. Vendo que ia morrer, pediu para cantar sua última canção; mas pegou a cítara e atirou-se ao mar. Um golfinho, atraído pela música, o levou nas costas até Tênero (promontório e cidade da Lacônia, ao sul do Peloponeso). Indo depois a Corinto, contou o fato ao rei Periandro, que prendeu e crucificou os marujos.

[93] Lat.: *affectiones*, "perturbações"; gr.: "experiência", "alteração", "estado de espírito".

[94] **Manian** (pr. "manían"): "demência"; "humor negro"; "paixão louca"; "delírio profético"; " inspiração".

[95] **Melagcolian** (pr. "melancholían"): "bílis negra"; "humor negro"; "melancolia".

[96] *Alcmeu* – argivo (nome poético para "grego"), filho do poeta Anfiareu e de Erífiles. Com o irmão Anfíloco, foi um dos sete epígonos na guerra de Tebas. Para agradar o pai, matou a própria mãe. Entrou então em estado de furor; em busca de expiação, refugiou-se entre vários amigos. Depois de sucessivos casamentos, em que o presente era uma joia que tirara da mãe, não conseguiu sair do estado de furor e acabou sendo assassinado. Título e tema de uma tragédia de Ênio. – *Ajax* – rei de Salamina e um dos chefes gregos na guerra de Troia. Morto Aquiles, seu meio irmão, pediu aos demais chefes as armas dele, mas elas foram entregues a Ulisses. Foi então acometido de furor incontrolável: matou todo o seu rebanho e depois a si mesmo, com a espada que recebera de Heitor. – *Orestes* – filho de Agamemnon, rei de Micenas no Peloponeso, e de Clitemnestra; irmão de Ifigênia e de Electra. Quando Orestes ainda era criança, sua mãe de apaixonou por Egisto, príncipe de Micenas; esse matou o pai de Orestes e pretendia matá-lo também. Electra, sua irmã, raptou-o de Egisto e o entregou a Estrófio, rei da Fócida, que o educou juntamente com seu filho Pilades; os dois se tornaram amigos. Maior de idade, soube de sua origem e resolveu vingar a morte do pai. Com Pilades foi a Micenas e matou Egisto e a própria mãe Clitemnestra. Entrou então em estado de furor. Para curar-se, um oráculo o mandou a Colcos e depois percorreu várias regiões da Itália, sem obter a cura.

[97] *Crantor* – Filósofo acadêmico grego, ouvinte de Platão; nobre de origem, mas não foi um grande filósofo. Foi contemporâneo de Palemon e Crátetes; faleceu com idade avançada por volta de 278 a.C. Escreveu bastante, sendo mais conhecido por sua obra sobre o luto e os males da vida, citado várias vezes por Cícero.

[98] **Swvfrona** (*pr. "sôfrona") – forma acusativa de* **swvfrwn**, -ovo –, *"sadio de espírito ou de coração", "sensato", "prudente", "moderado", "temperante". E o substantivo correspondente* **swfrosuvnhn**, *(pr. sofrosýnen), acusativo, "bom senso", "prudência", "sabedoria", "temperança", "modéstia", "simplicidade".*

[99] **Crhsivmou** (pr. "chresímu") – forma gen.: "útil", "aproveitável", "utilizado", "de boa qualidade".

[100] **:Ablavbeian** (pr. "ablábeian") – "inocuidade", "inocência"; "ausência de dano ou de perigo", "tranquilidade".

[101] *L. Pisão* – Lúcio Pisão, esse é o cognome da *gens Calpurnia*, plebeia e muito antiga, originada de Calpo ou Calpure, filho de Numa. Pisão foi cônsul e orador; por suas qualidades de homem público, foi apelidado de *Frugi*, antigo dativo de *frux*, usado como adjetivo indeclinável e significa "que tem bom procedimento, cordato, sensato, sóbrio, honesto, frugal, honrado".

[102] *Fruge* – ablativo de *frux, frugis*. Como *lux* e outros, é um termo do tipo animado e por isso feminino. Possivelmente designava a força fecundante da terra e seu resultado, a colheita. O mais comum é seu emprego no plural, *fruges*, "os produtos da terra", particularmente os cereais, sendo semanticamente mais amplo que *frumentum*. O tópico faz eco ao que disse Varrão: "*Quod segetes ferunt, fruges; a fruendo, fructus.*" (*De Ling. Lat.*, 5, 37). A expressão *esse frugi bonae*, 'ser capaz de dar boa colheita', reduziu-se a *frugi* e passou a ser aplicada também às pessoas, como adjetivo invariável, como *frugi homo*, com os significados indicados na nota anterior. – Já em Plauto, *nequam* é usado como antônimo de *frugi*. Formado da partícula negativa *ne + quam*, indefinida, é indeclinável; como adjetivo tem o sentido de "que não vale nada", "que não presta para nada", "mau", "de má qualidade"; "vil", "infame"; e como substantivo, "mal", "prejuízo"; "devassidão", "orgia". Usado também como advérbio, dispõe de forma comparativa e superlativa. Cícero normalizou a forma adverbial ao substituir *nequam* por *nequiter*.

[103] *Melanipo* – "utilizador de cavalos negros". Tebano, filho de Astaco. Durante a guerra de Tebas feriu gravemente a Tideu, filho de Eneu e Altaia. Pouco depois, Melanipo foi morto e sua cabeça decepada foi levada a Tideu moribundo, que começou a mordê-la e, devorando-a, morreu. Ácio (v. nota 4 do Livro II, p. 54) usou esse tema na tragédia *Melanippus*. Em outras versões, porém, o herói é *Melanippa*; é

possível tratar-se de outra obra diferente ou apenas de alguma confusão de copistas.

[104] *Calístenes* – ("influente pela beleza", 367-327 a.C.). Filho de Olíntio e de Herus, esta consobrinha de Aristóteles. Filósofo e discípulo de Aristóteles. Foi preceptor e amigo de Alexandre, o Grande, pelo qual foi incumbido de escrever seus feitos da guerra da Ásia. Na Pérsia, negou-se a adorar o rei segundo os usos locais e foi por isso executado. Teofrasto escreveu um libelo – *Callistenes* – contra essa morte desnecessária, deplorando-a profundamente. O escultor Anfistrato esculpiu uma estátua a Calístenes.

[105] *Enomaus* – filho de Marte e de Estéropes, rei da Élida e de Pisas. Sua filha, Hipodâmia, foi moça de extraordinária beleza, sendo pretendida por muitos. Um oráculo havia prevenido Enomaus de que seria morto pelo genro. Por isso, propunha aos pretendentes uma corrida: se o pretendente vencesse, casaria com a filha, caso perdesse, seria executado. Possuindo ótimos cavalos, Enomaus sempre ganhava e punha as cabeças dos perdedores sobre as portas da cidade. Depois apareceu Pélops, filho de Tântalo, por quem Hipodâmia se apaixonou. Para vencer os cavalos do pai, ambos subornaram Mirtilo, o cocheiro do carro do pai: não foram colocadas as travas das rodas, que logo se soltaram e Enomaus morreu. Pélops casou-se com a moça e herdou o reino do sogro. Tiveram dois filhos, Tiestes e Atreu (ver nota 48). *Oenomaus* é também o título de uma tragédia de Ácio.

[106] *Acestes* – nobre troiano, filho de Criniso e de Egesta. Quando o rei troiano Laomedon, trisavô de Príamo, construiu as muralhas de Troia, prometeu uma oferenda a Netuno e a Apolo; terminada a obra, recusou-se a cumprir a promessa. Por isso, Netuno mandou monstros marinhos destruir os campos troianos. O oráculo, consultado sobre como se livrar dos monstros, ordenou que se sacrificasse anualmente uma moça, a ser devorada pelos monstros marinhos. Por isso, muitas fugiram de Troia, inclusive Egesta, filha do nobre Hipotes, que foi de navio para a Sicília; lá deu à luz a Egesto, que foi chamado de Acestes por Virgílio, nome pelo qual passou a ser conhecido.

[107] *Cirenaicos* – membros da escola filosófica fundada por Aristipo de Cirene. Negavam a possibilidade de se apreender a realidade externa. Só se apreende o que se sente interiormente, como a dor e as paixões. Nem se pode conhecer realmente qual é a cor ou o som de algo, a não ser que nos afete internamente de algum modo. Essa posição faz lembrar o "*Cogito ergo sum"* de Descartes.

[108] *M. Crasso* – Marcos Licínio Crasso, cognominado também 'dives', avô do triúnviro Crasso. Morreu na guerra contra os partas. Foi

pretor em 627 ou 628 a.U.C. Historiadores o denominam *agelastus* (ajgevlasto"), “que não ri” , “sério”, “triste”.

[109] *Eéta* ou *Eétes* – lendário rei da Cólquida, no Ponto, filho do Sol e de Pérside, esta filha do Oceano; irmão de Perseu. Dentre as várias versões dessa lenda, Eéta teve seu reino usurpado, foi banido, mas Jasão e os argonautas, ao voltarem da famosa expedição em busca do velo de ouro, lhe restituíram o reino, com a ajuda de Medeia. Viveu até idade avançada, sendo por isso cognominado “velho”. – *Telamão* – herói grego, filho de Éaco, rei de Egina; pai de Ajax, um dos heróis gregos na guerra de Troia.

[110] *Órgão hidráulico* – instrumento musical, conhecido pelas referências de Cícero, Plínio (*Hist.Nat.*, IX, 8) e Vitrúvio (*De Arch.*, X, 13), além de alguns desenhos e inscrições. Usava a ação da água para produzir sons, pela pressão de um peso. Tinha apenas oito tubos e era assentado sobre um pedestal redondo. Nas ilustrações, não há vestígios de chaves, pedais ou outros acessórios, que o fizessem funcionar. Por isso, deduz-se que funcionasse através de algum mecanismo, de cuja natureza não se tem conhecimento.

[111] *Eufórion* – poeta grego, nascido em Cálcida, cidade da Eubeia, por volta de 276 a.C.. Escreveu obras em vários gêneros literários, destacando-se no elegíaco. O gramático Diomedes diz que Tibulo e Galo o imitaram nesse gênero, como também Tibério. De suas obras em prosa, chegaram até nós apenas alguns fragmentos. Não confundir esse Eufórion com seu homônimo, natural do Quersoneso, e de pouca influência, pelo que é denominado ‘minor’ pelos antigos.

[112] *Caio Graco* – um dos irmãos Gracos, filhos de Semprônio Graco e de Cornélia: Tibério (162-133 a.C.) e Caio (154-21 a.C.) foram tribunos do povo e oradores. Com suas leis agrárias, pretendiam melhor distribuição das terras conquistadas, das quais a aristocracia se havia apoderado; nesse intento, investiram grandes quantias de dinheiro público.

[113] V. nota 9, p. 85.

[114] *Andrômaca* – filha de Etião, rei de Tebas, esposa do troiano Heitor e mãe de Estinacte e Laodamante. Tentou de todas as formas evitar que Heitor fosse lutar contra o desafiante Aquiles. Não conseguiu e Heitor foi morto. Logo depois da luta, Andrômaca foi com os filhos e Príamo solicitar o corpo do marido, o que lhe foi negado; teve que presenciar o corpo do marido ser arrastado ao redor da cidade. Depois da queda de Troia, foi entregue a Pirro, que a levou como prisioneira à Grécia. Contudo, há outras versões sobre seu destino. Sua trajetória serviu de tema para várias tragédias (Eurípedes, Névio, Ênio, Sêneca).

[115] *Siciônios* – habitantes da antiga cidade de Sicione, na Acaia. Eram conhecidos pelo esmero em relação ao aspecto exterior, sobretudo com os pés e os calçados, cujo aspecto era bem pouco masculino, como o diz Cícero: "Si mihi calceos Sicyonios attulisses, non uterer, quanvis essent habiles et apti ad pedem, quia non essent viriles." (*De Orat.*, 1,54.) Usavam perfumes e óleo de pepino, produto local característico, conhecido entre os romanos como *oleum Sicyonum.*

[116] *Clitômaco* – "ínclito lutador". Filósofo cartaginês; depois de Carnêades, tornou-se chefe da Nova Academia, juntamente com Cármada e Esquimo, por volta de 645 a.U.c. Conhecido como "Punicus"; Cícero lhe dá os epítetos de "*acutus, valde studiosus et diligens et industrius*" (*Acad.*, IV,51). Faleceu com idade avançada, mas em data ignorada. Escreveu muitas obras, das quais Cícero cita duas. O ponto de partida de sua filosofia é a dúvida universal.

[117] *Ceciliano* – "referente a Cecílio". Trata-se uma referência atribuível a dois Cecílios. a) Um Cecílio foi poeta cômico, às vezes denominado *Caecilianus senex*, identificado com *Caecilius Statius* ou *Caecilius Comicus*. b) E A. Licinio Archia: nascido em Antioquia, na Síria, por volta de 634 a.C. Bom poeta, viajou pelos países da Ásia; na Itália, conviveu com personalidades ilustres da época; recebeu a cidadania romana e adotou o nome gentílico *Licinius*. Sua *Fabula Caeciliana* é um poema em homenagem aos Metelos, *gens* derivada dos Cecílios; talvez por ter sido escrita em grego, passou a ser conhecida como *Fabula Caeciliana*. Seus epigramas foram conservados na Antologia Palatina.

[118] *Caio Fabrício* – Também conhecido apenas por Licínio. Foi cônsul pela primeira vez em 472 a.C., lutando contra os samnitas, lucanos e brútios no sul da Itália. Em 474 a.C., o senado o enviou ao rei Pirro, depois da derrota dos romanos, para negociar a libertação dos prisioneiros. Pirro tentou fazê-lo trair a pátria, sendo prontamente repelido. Não tendo nada de seu, Pirro libertou os prisioneiros sem nenhum resgate. Fabrício fez da pobreza um ideal de vida. Tanto que suas filhas solicitaram ajuda do senado para o dote de casamento, já que o pai não lhes havia deixado herança alguma, a não ser o nome muito honrado.

[119] *Bião* – nascido de pai liberto, por volta de 300 a.C., foi filósofo e sofista. Levou vida desregrada e devassa. Com sátiras mordazes, atacou homens, ridicularizou poetas, não poupando nem mesmo Homero. Ateu, foi irreverente com os deuses. O *stultissimum regem* é Agamêmnon. Bastante conhecido e citado por autores latinos.

[120] *Ésquines* – conhecido como "socrático". De pai salsicheiro, era tão pobre que, não tendo nada para dar a Sócrates, ofereceu-lhe o único bem de que dispunha, a si mesmo. Morto Sócrates

foi para a corte de Dionísio, na Sicília, onde viveu até ser expulso pelo tirano Dião. De volta a Atenas, abriu uma escola; escreveu tratados jurídicos e muitos diálogos, de cuja autenticidade muitos duvidam, atribuindo-os a Sócrates, obtidos através de Xantipa, a mal humorada esposa de Sócrates.

[121] *Belerofonte* – filho de Netuno e Eurímones, filha de Niso ou Sísifo. Seu nome era Híponos, mas passou a chamar-se Belerofonte ("matador de Belero"), depois de ter matado a Belero de Corinto. Foi rei de Efira, de cujo reino foi espoliado por Proeto, rei dos argivos, em cujo palácio viveu. Belo fisicamente e de elevadas virtudes morais, foi tentado pela rainha Antia. Repelida, a rainha acusou Belerofonte de tentar seduzi-la. Respeitando a lei da hospedagem, o rei não quis matá-lo, mas enviou-o ao sogro Iobates, na Lícia, com instruções para submetê-lo a tarefas e lutas, nas quais fosse morto. A última foi a de matar Quimera, o monstro com cabeça de leão, corpo de cabra e cauda de dragão, que expelia fogo pela boca. Com a ajuda do cavalo alado Pégaso, cedido por Netuno, Belerofonte matou o dragão. Findas as missões, quis subir aos céus, montado em Pégaso. Júpiter, porém, o fulminou com um delírio: caiu na planície de Ales, cidade da Cilícia, por onde perambulou errante.

[122] *Niobe* – filha de Tântalo e Diones, neta de Atlas e esposa de Anfião, rei de Tebas. Teve sete filhos e sete filhas, sendo por isso chamada de "*genitrix Sipyleia*" e "*mater Thebana*". Orgulhosa, ousou sobrepor-se a Latona, mãe dos deuses Apolo e Diana. Pela queixa da mãe, Apolo matou com flechadas os filhos, que caçavam numa floresta, e Diana, as filhas, menos uma, no próprio palácio. Niobe, chorando a morte dos filhos, foi transformada em estátua de pedra no monte Sipilo.

[123] *Hécuba* – filha de Dimantes, rei de Tebas, esposa de Príamo, rei de Troia. Teve muitos filhos, dentre os quais Heitor, Páris e Polidoro, Cassandra e Polixena. Depois da destruição de Troia, Hécuba coube por sorte a Ulisses, que a levou prisioneira. Em Palene, região da Trácia, reconheceu, morto na praia, o corpo do filho Polidoro, a quem o pai confiara a guarda de grande quantidade de ouro, ajudado pelo cunhado Polimnestor. Este, levado pela cobiça, matou Polidoro. Hécuba foi até Polimnestor, entrou na sala secreta e, com o auxilio de outras prisioneiras, arrancou os olhos do assassino, cujos servos atiraram nela dardos e pedras: nesse momento Hécuba se transformou em cão.

[124] *Oileu* – rei dos lócrios. O Ajax do texto é dito Maior, filho de Telamão. O Ajax Minor, também conhecido como Ajax Oileu, é filho de Oileu.

[125] *Lícon* – filho de Asteanacte, da Tróade. Filósofo peripatético, sucessor de Stráton na escola. É chamado *glykon*, "doce", por causa da beleza e fluência de sua linguagem. Escreveu *De finibus malorum et bonorum*, donde Cícero extraiu a referência. De sua outra obra, *De natura animalium*, há referências apenas. Certamente foi autor de outras obras, cuja autenticidade é duvidosa.

[126] *Lúcio Bruto* – Seu nome era *Lucius Iunius*, sobrinho do rei Tarquínio Soberbo. Fingiu ser debiloide, em latim *Brutus* ("abobado", "estúpido", "debiloide"), a fim de conseguir seu intento sem despertar suspeitas: derrubar a monarquia tirânica e implantar a liberdade. Depois de conseguir seu objetivo, foi nomeado cônsul, o primeiro da História. Como símbolo adotou os *fasces*, feixinho de toletes de madeira com uma machadinha interposta, denominado *Bruti fasces* ou *Bruti secures*, adotado por todos os cônsules pósteros. Foi fundador de uma grande *gens Romana*, cujas características foram o amor à pátria e o ódio contra todos os tipos de tirania – até em M. Brutus, o primeiro a apunhalar a Caio Júlio César, o grande ditador democrático.

[127] *Ápio Cláudio Cego* – da nobre *gens Claudia.* Não se sabe ao certo a que *Carmen* Cícero se refere; talvez seja um livro de provérbios ou de sentenças. Os escritos de Ápio são de caráter político e jurídico; no tempo de Cícero, esse autor era pouco lido, mas muito prestigiado na época de Sêneca.

[128] *Lélio* – Caio Lélio, cognominado o sábio. Caio Lélio, seu pai, participou das guerras púnicas, tendo sido colaborador e grande amigo de Cipião. Quando menino, foi ouvinte de Diógenes e de Panéfio. Dedicou-se à retórica; conhecemos os títulos de seis de seus discursos, dos quais restam apenas fragmentos. Muito elogiado por Cícero e bastante citado na literatura latina; destacou-se pela elegância de estilo e por suas virtudes pessoais de honestidade e amor à pátria. Como o pai participou de guerras, destacando-se a grande vitória sobre Viriato, em 609 a.U.c..

[129] *Amafírio* – medíocre filósofo epicurista; além disso, segundo Cícero (*Acad.*, I, 2), um mau escritor; não tinha a elegância estilística requerida pelos clássicos.

[130] **Kathgorhvmata** – Pl. de **kathgovrhma**, **-to"**, significa 1) "acusação", "repreensão"; 2) "indício", "sinal revelador"; 3) "qualidade atribuída", "atributo". **Noshvmata** – Pl. de **novshma**, **-to"**: "doença", "enfermidade"; "defeito"; "flagelo"; "infortúnio", "sofrimento moral". **:Arrwsthvmata** – Pl. de **ajrrwvsthma**, **to"**: "fraqueza", "doença"; "enfermidade moral"; para os estoicos, "enfermidade da alma não iniciada na filosofia".

[131] *Atílio* – foi poeta cômico, citado em quinto lugar, antes de Terêncio, por Vulcatio Sedigito. Cicero, em *Ad Att.*, 44, 20, o qualifica

de *durissimum* e Porcius Licinus, de *ferreum scriptorem*. Talvez baseada em Menandro, *Misogynus* ou *Misogyne* é uma de suas comédias, das quais restam poucas referências. Pelo nome, liga-se a uma das mais tradicionais famílias de Roma, com grande atuação em vários campos de atividade.

[132] *Timão* – filósofo ateniense do séc. V a.C., conhecido por sua misantropia, citada por Cícero também em outros contextos.

[133] *Leucates* – ou *Leocata* e *Leocate*: monte muito alto e escarpado do Epiro, na ilha de Leucas, defronte à de Acarnania. Segundo a tradição, os amantes costumavam atirar-se desse pico ao mar, para livrar-se de seus malefícios. O nome do monte provém de Leucates, um menino que Apolo quis raptar, mas que se atirou ao mar, evitando o rapto.

[134] *Milcíades* – célebre general ateniense, filho de Címon, que derrotou os persas de Dario, na batalha de Maratona, em 490 a.C.; essa vitória foi pintada em um grande pórtico, dito Pécile, com indicação dos muitos troféus tomados aos persas. Posteriormente, Milcíades foi acusado de traição e condenado à morte; revisto o processo, sua pena foi comutada em multa. Não tendo com que pagá-la, foi preso e morreu na prisão.

[135] *Afrânio* – poeta cômico latino. Viveu em Roma, com indicações do ano 94 a.C., sendo mais jovem que Terêncio. Escreveu *Fabulae Togatae*, tendo Menandro como modelo, conforme ele próprio declara. Muito elogiado por autores latinos. De suas obras restam apenas fragmentos, citações e referências, encontradas especialmente nos gramáticos. Parece justo concluir daí que foi considerado um bom escritor.

[136] *Torquato* – trata-se de Tito Mânlio, que venceu a um gaulês em luta singular e depois o despojou de um bracelete ou colar de ouro (Cf. Tito Lívio, 7,10). Daí lhe adveio o cognome: de *torquis*, "colar", "bracelete" > *Torquatus*, designação que passou depois para toda a família, de grande importância na história romana.

[137] *Clastídio* – lat. *Clastidium* (em Políbio aparece em grego, Κλαστιϖδιον), cidade dos lígures na Gália Cisalpina, hoje Casteggio. Conhecida pela vitória romana, sob o comando do cônsul Marcelo, em 532 a.U.c., sobre os insubros e os gauleses cisalpinos, comandados por Virdumaro, que morreu em combate. Valiosos foram os despojos dessa guerra. – Ainda em Clastídio, P. Cornélio Cipião travou batalha com Anibal; por fim a cidade foi destruída por incêndio na última guerra romana contra os gauleses. É também o título de uma *fabula praetextata* de Gneu Névio, da qual restam dois fragmentos conservados por Varrão.

[138] *Arrunte* (*Arunte*) – filho de Tarquínio Soberbo. É um prenome itálico, de origem etrusca e muito comum nos documentos antigos; apresenta muitas variantes.

[139] *Trabea* – Quintus Trabea, poeta cômico latino do séc. II a.C., do qual nos restam alguns fragmentos, citado alhures por Cícero, como em *Ad Fam.*, 9, 21, 1.[140] *Cecílio* – Cecílio Estácio, poeta cômico. (Cf. nota 15, Livro I).

[141] *Alceu* – ("robusto") poeta lírico, natural de Metilene, na ilha de Lesbos, por isso denominado *Lésbio*. Viveu por volta do ano 600 a.C., ou talvez um pouco antes. Contemporâneo de Safo, mencionam-se mutuamente nos poemas. Ajudou a Pítaco na luta contra os tiranos de sua pátria, o que explica a afirmação de Cícero. Depois, Pítaco foi eleito tirano pelo povo e Alceu o atacou com seus poemas, sendo por isso exilado. Tentando voltar, foi vencido; por ser um grande poeta, foi poupado. Criou o *metrum alcaicus*, cujos tipos são citados por gramáticos latinos, como Diomedes e Vitorino.

[142] *Íbico* – poeta grego, nascido em Régio, cidade do Brútio, na Magna Grécia. Ficou conhecido por sua grande paixão por meninos. Viajou por vários lugares, tendo estado em Samos, no tempo do tirano Polícrates. Por volta de 535 a.C., foi atacado por ladrões; tentando livrar-se, disse-lhes que os grous, que casualmente sobrevoavam o lugar deserto, seriam seus vingadores. Mas foi assassinado. Depois, na cidade, um dos ladrões viu grous voando e disse: *Ecce Ibyci vindices!* Alguém ouviu e o acusou; os ladrões foram punidos. Bastante citado pelos autores latinos. O que sobrou de suas obras foi publicado em 1833 na Alemanha.

[143] *Dicearco* – filósofo peripatético grego. (V. nota 9, Livro I).

[144] *Leucadia* – nome de mulher. Título de uma obra de Menandro, que inspirou uma peça latina de Sexto Turpílio, de que só restam fragmentos.

[145] *Atreu* – filho de Pélops e Hipodâmia; pai de Agamêmnon e Menelau. Foi rei de Micenas. V. detalhes, relacionados ao texto, na nota 48.

[146] *Árquitas* – nascido em Tarento, donde o cognome *Tarentinus*, filósofo pitagórico, ouvinte de Filolau; foi também respeitado astrólogo e geômetra. Manteve contatos com Platão, que o livrou do tirano Dionísio. Segundo Vitrúvio, escreveu também sobre agricultura e inventou muitos instrumentos. Pela escola de Alexandria seria considerado "filólogo", pela variedade de seus conhecimentos. – Cícero se refere ao fato de que Árquitas dedicou-se por bastante tempo ao estudos dos preceitos pitagóricos no

Metaponto; ao voltar para casa, verificou que o feitor de sua propriedade não havia cuidado dela como devia; por isso perdeu a produção de seus campos e ficou furioso. Contudo, por estar irado, não supliciou o feitor para não cometer uma injustiça.

[147] *Zópiro* – famoso fisionomista grego do tempo de Sócrates, do qual pouco se sabe.

[148] *Atlas* (ou *Atlante*) – na mitologia clássica, confundem-se três personagens com esse nome, com origem, filiação, detalhes e feitos divergentes. Especialistas procuram fundir os três. Em uma versão, Atlas foi recebido como hóspede no céu; pretendendo insinuar-se onde não devia, foi precipitado no oceano, que passou a denominar-se Atlântico. Em outra versão, mais de acordo com o texto de Cícero, Atlas era o nome de um sábio da Líbia, profundo conhecedor da astrologia e das profundezas do mar (Vitrúvio, *De Arch.*, 6,7,6). Teria sido um dos Titãs, que lutaram contra Júpiter e foram vencidos. Atlas foi condenado a sustentar o mundo; ensinou astrologia a Hércules e esse o sucedeu no castigo.

[149] *Cefeu* – rei da Etiópia, abrangendo nos tempos antigos também a Síria, a Palestina e a Fenícia. Filho de Fênico e neto de Agenor. Da esposa Cassiopeia teve a filha Andrômeda, cuja beleza foi colocada pela mãe acima da das Nereidas; como castigo, foi amarrada e exposta aos monstros marinhos. Perseu prometeu salvá-la, se depois ela lhe fosse dada como esposa; matou os monstros e casou-se com ela. Durante as núpcias, Fineu, a quem Andrômeda tinha sido prometida anteriormente, tentou matar Perseu, originando grande luta. Tendo vencido, como castigo, Perseu e os seus foram colocados perante a cabeça da Medusa e se transformaram em pedra. Posteriormente, Cefeu, a esposa, a filha e o genro foram levados aos céus e Cefeu tornou-se uma estrela brilhante.

[150] *Heráclides* – natural de Sínops, no Ponto. Discípulo de Platão, Speusipo e Aristóteles, foi filósofo, historiador e dono de vasta erudição. Viveu nos fins do séc. IV a.C.; escreveu muitas obras sobre ética, física, gramática, música, retórica e história; restam partes de sua obra histórica. Diógenes Laércio escreveu uma biografia dele.

[151] *Arquelau* – filósofo grego de Mileto ou de Atenas. Santo Agostinho o chama de "*philosophus Jonici generis*" (*De Civ.* 8, 2), foi discípulo e depois sucessor de Anaxágoras e mestre de Sócrates. Sêneca o qualifica como "*antiquitatis diligens*".

[152] *Carnéades* – natural de Cirene, na África, e por isso apelidado Cireneu; filho de Filocomo ou Epicomo. Cícero afirma ter ele vivido 90 anos (219-129 a.C.). Discípulo de Filão, ouvinte de Egesino e estudioso de Crisipo. Foi o fundador da Terceira (ou Nova) Academia.

Dotado de grande capacidade e agilidade intelectual, tinha excepcional fluência ao falar e seu discurso era suave e elegante. Em 133 a. C., foi enviado, juntamente com Critolau e Diógenes, o Babilônio, como legado a Roma, para tratar com o senado os altos interesses de Atenas. Sua argumentação foi tão viva e fundamentada, que os senadores se sentiram mais coagidos do que convencidos. Por isso, Catão, o Censório, aconselhou que a legação fosse mandada de volta, porque seus cerrados argumentos poderiam provar tanto que a mentira é verdade, como que a verdade é mentira. – Foi contrário à doutrina dos estoicos. De seu punho nada chegou até nós, a não ser algumas cartas que teria escrito a Ariarates, rei da Capadócia; sua doutrina foi transmitida por escritos de seus discípulos.

[153] *Cavalete* – lat. *eculeus* ou *equuleus*, "cavalinho". No texto, designa um tipo de máquina de tortura, de madeira, cuja forma lembra um cavalo, na qual os membros do corpo eram esticados e torturados, a fim de se obter resposta a questões obscuras ou desconhecidas sobre algum crime. Não há descrição dessa máquina de tortura, aplicada sobretudo a escravos: era um tipo de empalação; o réu, nu, sentava-se no cavalete e pesos eram amarrados a seus pés e mãos. O *equuleus cochlearius* era giratório, aumentando o suplício.

[154] *Marcos Atílio* – cônsul em 267 e 256 a.C.. Nas guerras púnicas venceu a batalha naval com Amílcar. Na continuação da guerra, foi vencido e preso pelos cartagineses com a ajuda dos espartanos. Em busca da paz e da troca dos prisioneiros, com promessa sob juramento de voltar, foi enviado a Roma; o senado recusou as propostas a conselho do próprio Atílio. Ele voltou a Cartago e foi torturado: com as pálpebras cortadas foi colocado dentro de uma arca de madeira para que ficasse de vigia. – *Marcos Aquílio* – cônsul em 101 a.C., quando venceu a guerra contra os escravos fugitivos, comandados por Atenão. Em 96 a.C., foi enviado pelo senado ao rei Mitridates, que havia ocupado territórios do Império no oriente. No ano seguinte foi preso e entregue a Mitridates que, em vez de atender ao pedido de Roma de troca de prisioneiros, açoitou, supliciou e matou a todos. Por ser considerado muito ambicioso, Aquílio foi morto com o derramamento de ouro líquido na boca.

[155] *Antíoco* – cognominado Ascolonita, por ter nascido em Áscalon, cidade da Ásia Menor, hoje Askulan ou Scalona. Filósofo acadêmico, ouvinte de Filão. De início, foi muito ligado aos estoicos e depois também aos acadêmicos, procurando conciliar as duas doutrinas. Em Atenas, foram seus ouvintes Varrão, Cícero por seis meses, Lúculo e outros. Cícero diz dele que era extremamente tranquilo e um escritor muito profundo. Chegou até nós seu livro intitulado *Sosus* (**Swso"**) e alguns outros escritos. – *Aristo* – natural da ilha de Quios, filósofo, herdeiro da Academia antiga. Hóspede e amicíssimo

de Cícero, com quem conviveu em Roma no ano 703 a.U.C.. Foi também mestre de M. Bruto e irmão de Antíoco.

[156] *Roda* – lat. *rota*, gr. **trocoV**. Como instrumento de suplício: o réu era amarrado de modo entrelaçado entre os raios de uma grande roda, que era então girada com grande velocidade, até que o condenado perdesse os sentidos ou morresse. Tipo de tormento muito citado na literatura latina (Cícero, Virgílio, Apuleio, Ovídio, Horácio, Sêneca, Tibulo, Propércio, Estácio). Certamente, ecos do suplício do mitológico Ixião: rei dos lápitas, na Tessália, filho de Flegias e Megara. Matou seu sogro Deioneu e por isso foi abandonado pelos homens e pelos deuses; depois Júpiter se compadeceu dele e o levou para o Olimpo; ali tentou namorar Juno. Mandado de volta à terra, gloriava-se por toda parte de ter tido Juno; Júpiter enfurecido o fulminou com um raio e o condenou à roda perpétua nos infernos.

[157] Es*peusipo* – filósofo natural de Atenas e membro da Academia.

[158] *Aristão* (**:Aristwn, -wno"**) – natural de Quios; filósofo estoico, discípulo de Lísias e de Zenão. Viveu por volta de 275 a.C. Foi cognominado *Scepticus*, porque julgava não poder conhecer nada. Duvidava de tudo, até que os deuses fossem vivos ou que existissem. Dizia não haver diferença entre gozar de excelente saúde e estar gravemente doente. Por seu radicalismo foi refutado por vários filósofos e outros escritores (Aristipo, Varrão, Cícero, Minúcio Félix, Lactâncio, Marco Aurélio). Não deve ser confundido com Aristão de Queos, filósofo peripatético, que viveu por volta de 206 a.C.

[159] *Górgias* – título de um diálogo de Platão, grande monumento de sabedoria, em que se descrevem os costumes e a inteligência dos homens. O protótipo foi o grande orador Górgias, nascido em Leontium, na Sicília, por isso dito leontino. Discípulo de Empédocles. Em 427 a.C., foi enviado por seus concidadãos a Atenas, para obter auxílio contra os siracusanos. Foi tão convincente, que os atenienses lhe deram a ajuda, sumamente admirados de sua retórica; ensinou oratória aos atenienses por cem minas (moeda grega equivalente a cem dracmas). Depois, ensinou retórica em Larissa, na Tessália, onde faleceu aos 105 anos (485-380 a.C.). Muito citado, sobretudo por Cícero e Quintiliano.

[160] *Arquelau* – rei da Macedônia, filho bastardo de Perdica II; sucedeu ao pai de 413 a 399 a.C. Grande conhecedor da arte da guerra terrestre e naval; venceu as corridas de quadriga na olimpíada e em Pítias. Fervoroso adepto das letras, concedeu o primeiro posto nos conselhos a Eurípedes, de quem também custeou os funerais, aparecendo em público com os cabelos raspados e com expressão de grande dor no rosto. Diomedes (5, 9, 13) conta o seguinte: 'Eurípedes, ao ser solicitado pelo rei Arquelau que escrevesse uma

tragédia tendo-o como assunto, acenou que não; e rezou para que não acontecesse a Arquelau algo próprio da tragédia, mostrando que a tragédia não é outra coisa senão a compreensão das misérias.'

[161] *Epitáfio* – do grego **ejpitavfion** (**ejpiv** ["sobre"] + **tavfion** ["tumular"]), subentendendo-se **lovgoV**, significando 'discurso fúnebre'. O texto refere-se ao opúsculo de Platão, intitulado **MenexenoV**, **h]ejpitavfioV**, que contém um discurso exaltando os atenienses que deram a vida pela pátria na guerra. Cícero refere-se ao opúsculo também em *De Orat.*, 44,151.

[162] *Anticlea* – esposa de Laertes, mãe de Ulisses. Quando era levada para o futuro marido, foi violentada por Sísifo e engravidou. Como Ulisses nasceu depois do casamento, foi normalmente considerado filho de Laertes. O fato, porém, tornou-se conhecido, tanto que, por desprezo, Ajax chama Ulisses de "*sanguine cretum Sisypho*" (Ovid., *Met.*13,31). Quando a mãe Anticlea esperava a volta do filho, recebeu a notícia de sua morte e suicidou-se. Por vezes é confundida com Euriclea, que foi a ama de leite de Ulisses.

[163] *Meótide* – região do golfo situada ao norte do Mar Negro. Nos textos latinos, significa pântano, lago, represa ou apenas água. Provavelmente pela distância e localização imprecisa, o termo é usado pelos autores latinos com acepções bastante variadas. Por ser pouco profundo e estreito, não permitia a passagem de navios maiores. Situado na foz do rio Tanais, era considerado a mãe do *Pontus Euxinus*, atual Mar Negro. Estendendo-se por regiões europeias e asiáticas, era habitado por povos meótidas, divididos em várias tribos, todos relacionados com os citas. Atualmente, a Meótide antiga é geralmente identificada com o Mar de Azov, entre a Crimeia, a Ucrânia e a Rússia; é ligado ao Mar Negro pelo estreito de Bósforo.

[164] *Critolau* – filósofo peripatético, natural de Fasélida, na Lícia; foi preceptor de Aristão Céu. Foi enviado a Roma em 155 a.C., como legado, juntamente com Carnéades, o acadêmico, e Diógenes, o estoico, para tratar da causa de Oropo. Muito respeitado como grande orador, muito citado pelos autores latinos. Faleceu aos 82 anos. Não deve ser confundido com o historiador do mesmo nome, citado por Aulo Gélio; há quem considere tratar-se da mesma pessoa.

[165] *Cina – Lucius Cornelius Cinna*. Foi extraordinário gênio militar, mas cidadão ambicioso e muito cruel. Considerando-se um dos três Cornélios, constantes nos livros sibilinos para governar Roma, com o consentimento de Silas, chegou ao consulado em 87 a.C.. Depois da guerra contra os mársicos, quis impor leis injustas até pelas armas, sendo por isso banido de Roma. Subornou o exército do corrupto

Ápio, incorporou escravos e iniciou a guerra civil. Assassinou Cneu Otávio. Fez Mário voltar da África e, com outros generais, foi recebido em Roma; considerada presa de guerra saquearam a cidade, provocando uma fuga em massa para a Grécia, onde Silas estava. Com Mário, proclamou-se cônsul sucessivas vezes, chegando a quatro, como afirma Cícero. Por fim, em 84 a. C., tentando obrigar o exército a embarcar para a Grécia, a fim de atacar Silas, foi morto a pedradas pelos próprios soldados em Ancona.

[166] *Aquínio* – mau poeta. Pouco se sabe sobre ele. Até seu nome apresenta variantes: *Atilius, Aquinius*, *Aquinus*. É lembrado por Plutarco e ridicularizado por Catulo, que o cita entre outros e finaliza: *omnia colligam venena ac te his suppliciis remunerabor*. (14, v. 47).

[167] *Árquitas* – v. nota 21 do Livro IV.

[168] *Agragantinas* – adjetivo de *Agragas, -tis*, nome de uma cidade, de um monte e de um rio da Sicília; há variantes como ‘acragantino’. Plínio (3.14.4) identifica a cidade com *Agrigento*, forma latina do correspondente grego ’AkragaV, -toV.

[169] V. nota 6, Livro II.

[170] Jerônimo – V. nota 3, Livro II.

[171] *Dinômaco* e *Califante* – filósofos gregos, citados por Cícero também em outras obras. Deles pouco se sabe, além de certas posições filosóficas, conhecidas por citações e referências. Fez parte desse grupo o filósofo Diodoro, tendo Dinômaco sido o chefe da escola. Alguns autores chamam a atenção para o verbo empregado por Cícero – *“copulavit”* – em clara conotação relativa ao tipo de prazer que “juntaram” à honestidade.

[172] *Herilo* (ou *Erilo*) – filósofo cartaginês ou calcedônio, ouvinte de Zenão; colocava o bem supremo no conhecimento e na ciência. Os citados vêm sempre junto nas referências e citações de Cícero. Seus seguidores são chamados “Herílios”; em *De Orat.*.(3, 17) diz que essa doutrina já tinha desaparecido há muito tempo.

[173] *Anacársis* – filósofo da Cítia, filho de Gnuro e irmão de Caduida, rei da Cítia, e mãe grega. É contemporâneo de Sólon e Esopo. Muito citado como filósofo; consta na lista dos sábios da Grécia, tendo *vir sapiens* como expressão de referência. Os antigos fazem a ele muitas referências, como comparou as leis às teias de aranha, descobriu um aparelho circular que modelava os vasos dos oleiros e inventou a âncora de dois dentes. Além da carta citada no texto, temos dele o *Luciani Dialogus*, em que discute com Sólon os exercícios necessários à juventude. – *Hanão* foi um general cartaginês.

[174] *Hermodoro* – da cidade de Éfeso, na Ásia Menor. Expulso da cidade por ser considerado honesto demais, foi para a Itália; em Roma, participou da elaboração das XII Táboas, juntamente com os decénviros. Foi-lhe erguida uma estátua na praça das assembleias.

[175] *Teucro* – filho de Telamon, rei de Salamina e irmão de Ajax. O nome vem de Teucro, primeiro rei de Tróade; lendariamente, é filho do rio Escamandro e da ninfa do monte Ida.

[176] *Cipselo* – tirano de Corinto, filho de Eetião. Seu nome provém do fato de sua mãe tê-lo escondido em um baú (em grego **Kuyeloß**, "cortiço de abelhas", "baú") para salvá-lo dos báquidas, que o procuravam. Os báquidas eram os descendentes de Báquis, rei deposto de Corinto. Para fugir de sua tirania, Damarato, pai de Tarquínio Prisco, rei de Roma, fugiu para a Etrúria. Por causa dele também foram interrompidos os jogos ístmicos. Reinou por vinte e oito ou trinta anos – a.U.c. 94-122. Seu filho, Periander, foi um dos sete sábios da Grécia.

[177] *Antípater* – filósofo de Cirene; foi ouvinte de Aristipo e depois mestre de Epitímedes. Há outros dois filósofos com o mesmo nome: um de Tarso, estoico, e outro de Tiro, também estoico, que esteve em Atenas pouco antes de Cícero. Há quem confunda os três.

[178] *Cneu* (*Gneu*) Aufídio – foi questor em 635 a.U.c. e tribuno do povo em 640, mesmo sendo cego. Como tribuno, conseguiu aprovar a *legem Fidiam*, que permitia a importação de tigres para fins circenses. Em 646 foi pretor e depois propretor da província da Ásia. Em *De Finibus*, 5, 19, Cícero diz que ele desejava muito mais ter a luz dos olhos do que o consulado. Viveu até idade muito avançada, exemplarmente resignado com a cegueira.

[179] *Diodoto* ("dado por Júpiter") – foi mestre de Cícero quando este era menino, com o qual aprendeu filosofia e dialética e por quem Cícero tinha grande respeito e amizade, segundo se infere das muitas referências a ele em várias de suas obras. Mesmo depois de ficar cego, continuou a se dedicar às letras e ensinava também geometria. Ao morrer em 693 a.U.c., legou a Cícero uma centena de sestércios. Exemplo de "pedagogo" grego em Roma.

[180] *Tirésias* – famoso áugure e adivinho de Tebas, que ficou cego. Foi conselheiro de Édipo. Nome recorrente na literatura clássica, como exemplo de aceitação do destino.

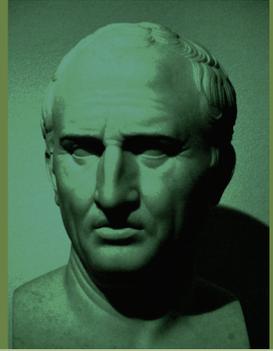
[181] *Polifemo* – nome do ciclope, em cuja caverna, nas proximidades do Etna, Ulisses entrou com seus companheiros. Segundo a narrativa de Homero, na *Odisseia*, Ulisses vazou-lhe o único grande olho que tinha no meio da testa para tentar fugir. Polifemo era

filho de Poseidon, o deus dos mares. O texto de Cícero parece estar corrompido e, por isso, é obscuro.

[182] V. nota 44.

[183] *Paulo* – nobre da *gens Aemilia.* O pai, Paulo Emílio também, pereceu na batalha de Canas; o filho venceu na batalha de Pidna a Perseu (212-166 a,C.), filho de Filipe V, último rei da Macedônia. Perseu morreu cativo na Itália. – Não confundir esse Perseu histórico com o herói mitológico, filho de Zeus e Dânae, que cortou a cabeça da Medusa, casou-se com Andrômeda, tornou-se rei de Tirinto e fundou a cidade de Micenas, onde depois reinou Agamêmnon, e tronou-se um grande centro cultural entre 1600-1220 a.C.

Sobre o livro

Formato	14 x 21,5 cm
Tipologia	Cambria
	Book Antiqua
	Mounce
Papel	Pólen 80 g

Marcos Túlio Cícero

(03/01/106 - 07/12/43 a.C.)

Nas *Disputationes Tusculanae,* revela objetividade prática, um traço característico da *Weltanschauung* romana. Não se debruça sobre questões metafísicas; aborda temas que inquietam qualquer vivente, perplexo ante problemas inevitáveis e sem soluções visíveis: a morte, a dor física, o sofrimento moral, a busca de felicidade, o *beate vivere.* Empregando argumentação filosófica grega e também latina, mostra não ser mero transmissor da cultura grega.

Editora filiada à

Associação Brasileira
das Editoras Universitárias